Emma León, Hugo Zemelman
(Coords.)

SUBJETIVIDAD: UMBRALES DEL PENSAMIENTO SOCIAL







SUBJETIVIDAD: UMBRALES DEL PENSAMIENTO SOCIAL

AUTORES, TEXTOS Y TEMAS
CIENCIAS SOCIALES

Colección dirigida por Josetxo Beriain

14

América Latina en el debate contemporáneo.
Creación y apropiación crítica de las ideas

Proyecto editorial en coedición de Anthropos Editorial
y Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias

Título aparecido

Emma LEÓN, Hugo ZEMELMAN (Coords.)
Subjetividad: umbrales del pensamiento social, 1997

SUBJETIVIDAD: umbrales del pensamiento social / Emma León y Hugo Zemelman, coords. — Rubí (Barcelona) : Anthropos ; México : Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (UNAM), 1997
174 p. ; 20 cm. — (Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales ; 14)

ISBN: 84-7658-528-4

1. Sujeto, Teoría del 2. Conocimiento, Teoría del 3. Ciencias sociales - Metodología 4. Ciencias sociales - Filosofía I. León, Emma, coord. II. Zemelman, Hugo, coord. III. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (UNAM) IV. Colección
316.37

Primera edición: 1997

Edita: Anthropos Editorial. Rubí (Barcelona)
En coedición con el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. Universidad Nacional Autónoma de México
ISBN: 84-7658-528-4
Depósito legal: B. 18.528-1997
Diseño, realización y coordinación: Plural, Servicios Editoriales (Nariño, S.L.). Rubí. Tel. y fax (93) 697 22 96
Impresión: Edim, S.C.C.L. Badajoz, 147. Barcelona

Impreso en España - *Printed in Spain*

AGRADECIMIENTOS

Como todo trabajo intelectual, el que presentamos ahora estuvo apoyado por una serie de instancias y personas que tuvieron la paciencia para ver crecer paulatinamente una idea a contracorriente de las demandas lógicas por elaborar productos con fines pragmáticos claramente establecidos.

Agradecemos en primer lugar al Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México, el espacio otorgado para recibir a colegas que desde otras instituciones académicas intentaron, junto con algunos investigadores de este Centro, crear una comunidad de reflexión en donde se pudiera pensar con serenidad inquietudes, propuestas y problemas que trascienden las fronteras institucionales y disciplinarias.

Cabe señalar también que este espacio de reflexión está enmarcado en las iniciativas que se vienen impulsando por el Programa de Investigación y Docencia Epistemológica (PIDE) desde hace una década en México, de tal manera que conforma una de sus líneas principales y es motivo de intercambio con otras redes académicas de América Latina.

Seguido de esto se encuentran los propios autores en tanto permanecieron y soportaron el constante cuestionamiento colectivo que los llevó muchas veces a reformular y pulir sus trabajos.

Por último, queremos agradecer el interés mostrado por otros investigadores, catedráticos, alumnos y miembros de organizaciones no gubernamentales que han participado o asistido a diversos eventos académicos organizados con el motivo expreso de discutir nuestros planteamientos. De ellos, los más significativos fueron el Simposio Mexicano «Sujetos y Procesos Sociales», el Coloquio Iberoamericano «Memoria, Experiencia y Utopía en la Apropiación Cultural de México», realizados en México durante 1994, y el Coloquio Iberoamericano «Pensamiento y Cultura en la Universidad» realizado también en el mismo país durante el invierno de 1995.

PRESENTACIÓN

Los documentos que forman este libro son una muestra de los trabajos y reflexiones que se vienen desarrollando en ciertos sectores de América Latina preocupados por el problema de constitución de sujetos sociales, ya que éstos se han considerado no sólo como punto central de la producción gnoseológica de las ciencias sociales, sino también fundamentales para la generación, reproducción y cambio de proyectos sociales de todo tipo.

En consecuencia, los planteamientos aquí vertidos pueden definirse como el intento de revisión y formulación de alternativas analíticas que, insertas en el panorama general de la producción intelectual, puedan formarse para, en y desde una matriz cultural perfilada y por tanto debatida como perteneciente a esta región del continente americano. Sin que esto signifique la tendencia a confundir las exigencias de especificidad de realidades y formulaciones conceptuales con la elaboración de teorías localistas e insulares.

En efecto, la idea es relevar el problema de cómo está reflejada en el trabajo conceptual una realidad que, como la nuestra, no puede ser desgajada de su matriz cultural. Decimos esto porque la objetividad, susceptible de ser descrita en cualquier realidad socio-histórica, encubre ámbitos de sentido que

pueden asumir distinta significación según sean los contextos culturales en que ellos se forman.

De esta manera, el esfuerzo y reto asumido por los autores aquí incluidos consiste en trascender, por un lado, la cada vez menor hegemonía de una concepción de sujeto histórico, subsumidor de toda expresión de organización, movimiento y práctica desarrollados por diferentes colectivos y categorías sociales; y, por otro, la supremacía de ciertos criterios de elaboración de análisis que tenían que ser congruentes con esa noción anterior, en tanto derivaciones metodológicas de la misma.

Sin embargo, esto no ha significado para nosostros la negación apriorística de los aportes generados en el transcurso del pensamiento social. Por ejemplo, uno de los puntos del debate contenido en algunos trabajos, aunque no siempre de manera explícita, consiste en problematizar a la clase como concepto posible de revestir un contenido teórico determinado para, en su lugar, recuperar la riqueza explosiva de dicha categoría analítica en la iluminación de una realidad compleja. Así, la idea central que opera a todo lo largo es pensar la complejidad de los sujetos en varias modalidades y espacios históricos, en forma tal que desde esa exigencia se pueda organizar el razonamiento teórico.

Pero, además, aunque todo lo hasta aquí dicho implica una revisión de los parámetros y demás instrumentos analíticos lo cierto es que, para los autores de este libro, el espíritu de trascendencia abarca también las no tan viejas formas de resistencia intelectual consistentes en la elaboración de denuncias, marcos doctrinarios y teorías orientadas al rescate de lo local para enfrentar las tendencias homogeneizadoras y actualmente globalizadoras de los patrones económicos y sociales, así como las concepciones y propuestas que de ellos se desprenden. Pues de lo que se trata es de abordar el desafío de la heterogeneidad como manifestación de la historicidad, de manera que se pueda captar en ella a lo específico, esto es, la historia y no solamente la situación objetiva.

Estamos convencidos de que, así como la revaloración de la complejidad y posibilidad de las trayectorias latinoamericanas exige volver a revisar las voces del pensamiento social que

se fueron registrando en el tiempo, actualmente la puesta en foco de nuevas y viejas formas de organización y socialidad obligan a recuperar la tesis de la crisis de la racionalidad, el conocimiento y los valores, para poner como alternativa de construcción gnoseológica la exploración de perfiles y horizontes de sentido que puedan ayudar a ubicarnos en el momento histórico de nuestras sociedades y colectividades. Alternativa, por otro lado, que contiene una cuestión fundamental: el intentar organizar nuestro pensamiento y reflexión desde un cierto lugar histórico-cultural, o sea, sabernos ubicar históricamente. Lo que significa asumirnos en nuestra concreción, esto es, desde el seno de nuestras posibilidades que nacen de las propias limitaciones y que conforman nuestra identidad social; pensar dentro y desde el espacio marcado por nuestra memoria que contiene el soplo, la potencialidad de crear nuestra imagen del futuro.

Desde este marco, el problema de los sujetos sociales deviene en categoría, fuerza y motivo capital del debate, en tanto su propia indeterminación y plasticidad tiene funciones generativas y metodológicas para la reformulación de las ciencias y pensamientos sociales, tal y como lo vemos desde nuestros propios contextos.

Al respecto, consideramos que una cara de esas funciones radica en el hecho de que las posibilidades de determinación de sujetos sociales permite ya abrir el campo de visibilidad y de su análisis, con lo que se perforan los mismos estamentos de la aprehensión conceptual y genera las condiciones para salirse, o al menos reformular, las concepciones de constitución de lo social y de sus sujetos.

Un ejemplo de esto es la dislocación de las clásicas categorías dicotómicas que han guiado los debates de las ciencias sociales y su uso para la parcelación de saberes y disciplinas que, en su propia centrifugación, han producido el océano intelectual atomizado contemporáneo. Pensamos en dicotomías tales como: individuo/sociedad, lo individual / lo colectivo, lo estructural / lo coyuntural, o procesual, o de la acción social, lo micro / lo macro, etcétera.

Decimos que la indeterminación y la determinabilidad de los sujetos sociales perfora estas dicotomías en cuanto, al me-

nos para América Latina, todas las posibilidades de sujeto concebidas están presentes y potencialmente vivas: son y somos occidentales, indios, mestizos, desindianizados, híbridos, modernos, posmodernos y arcaicos; a la vez, y no siempre, dispersos u organizados en clases sociales, sociedad civil e instituciones; individuos y colectivo; urbanitas rurales y campesinos cosmopolitas; subordinados, resistentes y protagónicos; guiados por utopías y prácticas contingentes; definidos por identidades sociales y culturales que se ponen en suspenso en el mismo momento de ejercerlas, para contradecirlas; con creencias en mitos y congregados en ceremoniales y ritos, siendo a la vez seculares; perteneciendo a un nuevo mundo de memoria milenaria.

¿Cómo es, entonces, que el conocimiento y sus criterios pueden dar cuenta de todo esto para, por su conducto, dar cuenta de nosotros mismos? ¿Qué estrategias se pueden transitar en la ciencia social sin caer en un «antropologismo» insular que se desdice por nuestra inserción en la atmósfera epocal y la trama mundial de otras culturas, pueblos y sujetos?

Existen ensayos y esfuerzos de todo tipo que comparten las búsquedas generalizadas de todo aquel que tiene a la ciencia social como soporte para comprender el mundo y que dentro del panorama general siguen brotando por todas partes como el agua de los manantiales. Para efectos de aclarar los nuestros, podemos mencionar al menos dos estrategias que a partir de nuestras propias reflexiones nos parecen ahora la consecuencia lógica de este estado de atomización y crisis de criterios analíticos.

Por un lado, desde hace décadas, la necesidad de revertir la lógica del desmenuzamiento (en palabras de Simmel) que ha llevado a perder la visión de conjunto, ha puesto afanosamente a academias, investigadores, científicos e intelectuales a ocuparse de estrategias integrativas (tales como las llamadas multi e interteóricas y disciplinarias); mientras que, por otro, la pérdida de hegemonía y legitimidad de los criterios clásicos de cientificidad y la entrada a la región de paradigmas que se debaten en otros contextos, está empujando a la entronización del recurso hermenéutico, como modo de reconocimiento, entre otras cosas, de la relatividad y determinación cultural y

valórica de los juicios analíticos, al incorporar dentro de su debate al mismo observador que los produce.

Consideramos importantes e interesantes los desafíos que nos presentan ambas estrategias para lidiar y salir de las parcelaciones y criterios reclusivos (parafraseando a Foucault), así como para dar cuenta de la variedad de realidades sociales que se vienen manifestando en nuestra región.

Sin embargo, queremos hacer una salvedad que apunta a un problema de fondo en esas opciones metodológicas, a saber: en ninguna de ellas, tal como se vienen apropiando y aplicando, se debaten y, menos aún, se reconocen como básico de trabajarse, los ejes o lugares desde los cuales se plantea la necesidad de integración de parcelas analíticas, o bien desde los cuales se establece la relatividad de significado de las perspectivas que se utilizan, proponen o desechan.

Para ser más exactos, si es que hay un lugar de situamiento, éste, en el caso de las estrategias integrativas, es el que marca cada teoría, disciplina o paradigma incorporado. De tal suerte que no se cuestiona el criterio de inclusión de ninguna de esas estructuras conceptuales puesto que no hay eje para hacerlo, sólo se intenta vincularlas; mientras que, en el caso del recurso hermenéutico, la adopción del campo de visibilidad está en función del cambio y sustitución de paradigmas, tal como se van desplegando en el desarrollo y quiebro de las ciencias sociales. Con la consecuencia de que las realidades latinoamericanas y sus sujetos sociales vuelven a quedar como factor de prueba para el alcance heurístico y de comprensión de tales paradigmas (algo que tiene un cierto tufo de tautología).

Comulgamos con la idea de volver a tener visiones de conjunto y de reconocer que no hay juicio, conocimiento, teoría o cosmovisión sin un sujeto cognoscente, hablante y sintiente (como se dice ahora), entramado en relaciones de significación. Empero, intentamos colocar ambas necesidades como un punto de arranque y no tanto como una meta o resolución conceptual y metodológica. Es decir, la complejidad de mirar el vasto mundo de la constitución de sujetos sociales y la capacidad de construir sus significados es solamente la boya en el océano que signa un lugar de situamiento alimentado por proyectos sociales y matrices culturales que ciertamente pueden

estar objetivados, cristalizados y determinados sin que ello implique su necesaria inmutabilidad; a la vez que pueden ser lábiles, virtuales y relativos, pero no necesariamente volátiles o totalmente contenidos en el vaivén interno de los movimientos de significación.

Los autores de este texto siguen debatiendo si tal lugar de situamiento alude a un ser o estar en el mundo; si se trata de pensarlo, sentirlo, preverlo o practicarlo. Finalmente, siendo coherentes con la premisa de no reducción, el único acuerdo ha estado en el reconocimiento del carácter movible, construido y reconstruido de tal lugar de situamiento y de que esta forma de concebirlo nos coloca precisamente ante esas zonas de indeterminación de sus sujetos que hace que las posibilidades de lectura sean eso, posibilidades de construcción de opciones de mundo que se viven o pueden vivir.

Las implicaciones metodológicas son fuertes, en tanto no significa oponer a las estrategias integrativas y hermenéuticas otras que las excluyan o nieguen. En el cuerpo de los ensayos se observa la aplicación o asunción de teorías, autores, conceptos, niveles, discursos y disciplinas que forman parte del mosaico racional de las ciencias sociales y de otros ámbitos de saber y de representación. Sin embargo, más allá de tratarse de análisis integrativos se intenta desestructurar y perfilar problemas complejos, a la vez que el ejercicio hermenéutico es concebido aquí como uno de construcción, en la medida que no se busca aportar marcos de referencia para la interpretación sino, sobre todo, de generar problemas de análisis, para los cuales se está lejos de formular sus significados.

La imagen más cercana a estos propósitos es la de «UMBRAL», en cuanto apunta a ubicar a los autores en esas zonas de sombra no agotadas por explicaciones y teorías y que pueden ser la materia prima para perfilar horizontes de sentido en el análisis de sujetos sociales. Zonas de sombra que queremos penetrar, intentando no reducir su penumbra al campo de visibilidad que seamos capaces de definir. Haciendo esto a través del uso del capital intelectual de las ciencias sociales y tratando de re-significar sus categorías y demás recursos analíticos, pero en función todo de una necesidad de pertinencia y sentido para nuestras matrices culturales e históricas que, por últi-

mo, aunque no puedan aprehenderse en su cabalidad, nos dicen que hay que establecer una observación de las armonizaciones, resonancias y contradicciones habidas entre ese capital intelectual y todo aquello que puede nombrarse bajo el estatuto de nuestra realidad concreta, la que no es más que esas realidades que humanamente han ejercido los diferentes sujetos y colectivos a que pertenecemos durante el trayecto de su existencia.

Bajo este manto, que limitadamente puede expresar ideas y afanes de los autores presentados, se organiza un breve conjunto (en cantidad, extensión y profundidad) de trabajos que desde diferentes planos se interconectan mutuamente, pero que para fines expositivos han sido agrupados en una secuencia de conjuntos temáticos.

Sabemos que tal criterio de presentación contiene el riesgo de encasillamiento que esperamos pueda sortear el lector, al darse cuenta que en todos ellos se pueden dar lecturas epistémicas, teóricas y metodológicas sobre un hilo conductor compartido a todo lo largo, a saber, el del análisis de sujetos sociales desde lo que consideramos su zona más oscura e indeterminada: la subjetividad.

No trataremos de desarrollar esta decisión ya que es parte del debate, titubeo y ensayo de los autores. Lo que sí puede señalarse es que tal empresa ha tenido la virtud de hacer conscientes a varios de nosotros o de refrendarnos sobre los graves y grandes problemas que reviste esta reflexión en un contexto como el nuestro y la siempre nueva sensación de estar frente a un camino de sobra transitado en el que todo está por hacerse.

En este sentido, los ensayos son lo que su nombre indica: esbozos de umbral sobre una pequeña muestra de problemas que intentan caminarse, regresando sobre preguntas que forman parte del común de las ciencias sociales: la historicidad, las categorías económicas, psicológicas y culturales de la socialidad, las identidades, temporalidades y espacios sociales, los mecanismos intersubjetivos, la comunicación y el lenguaje, la práctica y los proyectos y otras tantas cuestiones involucradas en las nociones de constitución de sujetos.

Su presentación inicia con una ubicación del escenario del debate, en lo que podría ser un primer trabajo de índole epis-

témico, teórico e incluso de ruptura disciplinaria, a cargo de Hugo Zemelman y de Emma León. Con ellos se marca el punto que dio lugar al debate,[1] referido a una propuesta analítica que se viene perfilando de años atrás y que, en el caso de Zemelman, se expone aquí mediante un conjunto apretado de ideas sobre el papel de la subjetividad en la construcción metodológica para el análisis de sujetos sociales. Mientras que León intenta explicitar algunas de las razones que están en el fondo de esta preocupación y sus posibles alcances para sacar el problema de los sujetos sociales de la lógica de sustitución de paradigmas.

En un segundo par se han conjuntado propositivamente dos criterios y perspectivas tratados frecuentemente como irreconciliables, a saber: el papel de las categorías económicas y el de las consideraciones psicológicas. Ambas, sometidas paradójicamente a la expoliación, segregación o desecho, dentro de las tendencias que enfatizan la socialidad, lo discursivo y la intersubjetividad. Los autores de estos trabajos enfrentan a través de ellos estas tendencias. Por un lado, Enrique de la Garza lo hace al revisar las posibilidades de resignificación de ciertas categorías como la de clase y sobre todo la de trabajo comúnmente asociada a la primera. Nueva valoración que es posible al tensar dichas categorías a la luz de la constitución de identidades sociales, su relación con la subjetividad y los mundos de vida que dejaron de ser tomados en cuenta por las lecturas reduccionistas y deterministas.

Por otro lado, Lidia Fernández y M.ª Eugenia Ruiz emprenden la tarea a través de ratificar ciertas posturas presentes en el campo de la psicología, en que esta última tiene su razón de ser y sus aportes en tanto estudio del sujeto, el que a su vez sólo puede ser comprendido por su inserción en procesos y proyectos colectivos.

Se procede después de estos ensayos a una segunda parte compuesta por otros tres trabajos, también presentados en el ámbito de umbrales conceptuales como los anteriores. Pero con la virtud de hacer referencia, por lo menos, a dos grandes

1. Los desarrollos y posturas de los otros autores tienen su propia trayectoria. Sin embargo, el cruce e intercambio estuvo a partir de dicho punto.

esferas candentes en el contexto de América latina: el problema de las identidades sociales por un lado y el de la coexistencia entre mecanismos de homogeneización social con los de conformación de espacios específicos, desde los cuales los sujetos ejercen sus procesos de apropiación cultural.

Concretamente, en el primer caso se encuentra el ensayo de Carlos Guerra el cual es interesante por diversos motivos. Uno de ellos es que el autor expresa su particular apropiación e interpretación de las propuestas que dieron lugar al debate, desarrollando algunos puntos y poniendo en cuestionamiento a otros que o bien son parte de la disputa actual o bien representan zonas altamente descuidadas en la observación de sujetos sociales.

Por otro lado, Guerra experimenta lo que su propio trabajo intenta someter como premisa del razonamiento: el que no hay identidad posible sino en relación al reconocimiento de un «otro» diferente. Así, el autor, mirando el horizonte de América Latina pondrá en juego desde su matriz Ibérica (Guerra), criterios analíticos sobre las identidades sociales, la democracia y la sociedad civil.

Por último, se cierra el ciclo de ensayos con un dueto conformado por Carmen de la Peza y Medardo Tapia, quienes permiten contrastar las visiones sobre el espacio social, mecanismos de comunicación y relaciones discursivas.

En el caso de De la Peza se da una muestra de la apropiación y aplicación de Foucault principalmente, para el tratamiento de la socialidad y sus espacios, dentro de un fondo no explicitado pero evidentemente urbano y citadino y con énfasis en el papel de los medios de comunicación en el trastocamiento de los criterios de lo público y lo privado, de la organización y ejercicio de los tiempos sociales y de otros procesos que se ven trasminados por las tendencias contemporáneas de homogeneización y globalización de la cultura.

En contraste, Medardo Tapia pone en juego los paradigmas intersubjetivos y del lenguaje (en versión dominante habermasiana) para rescatar los procesos de constitución específica de los espacios sociales íntimos que llevan a los sujetos a apropiarse de sus matrices culturales particulares.

Sin pretender mostrar la amplitud de intereses que mueven

a los autores aquí reseñados, intentamos con esta rápida presentación volver a ratificar que el motivo para elaborar este texto radica principalmente en la necesidad compartida de ir dejando el plano, dentro de todo bastante seguro, de la llamada crisis de las ciencias sociales y la sustitución de paradigmas, para irse adentrando al terreno incierto y movedizo de buscar el lugar de situamiento desde el cual formular una posible producción gnoseológica que, con sus limitaciones, permita perfilar una experiencia de vida y de hacer el mundo para esta zona del mapa contemporáneo. Creyendo firmemente todavía que, a diferencia de las visiones escatológicas y tremendistas, existe la posibilidad de no perder todo en el diluvio o en la caída de un quinto sol, al recuperar para nuestra experiencia de presente la memoria gnoseológica que las trayectorias del pensamiento y ciencia sociales ponen a nuestra disposición para impulsarnos hacia un futuro de sujetos sociales con vocación de plenitud y riqueza humana.

HUGO ZEMELMAN
EMMA LEÓN

Cuernavaca, Morelos, 1995

EL MARCO DEL DEBATE

SUJETOS Y SUBJETIVIDAD EN LA CONSTRUCCIÓN METODOLÓGICA[1]

Hugo Zemelman M.

Líneas, problemáticas, interrogantes

La discusión de la subjetividad social supone, antes que cualquier esfuerzo de teorización particular, tener claro en qué consiste como campo problemático. Tarea compleja pues exige incorporar a la discusión las aportaciones de varias disciplinas que conforman las ciencias sociales. En esta oportunidad nos proponemos trazar una línea programática orientada a dar cuenta de esta complejidad y de sus desafíos teóricos, pero especialmente metodológicos. Y trataremos de hacerlo procurando aludir a los temas que son abordados en los diferentes trabajos que integran el presente volumen.

En primer lugar, diremos que la subjetividad no es solamente un problema posible de distintas teorizaciones, sino, además, constituye un ángulo particular desde el cual podemos pensar la realidad social y el propio pensar que organicemos sobre dicha realidad. Implica un concepto de lo social a partir de ese dinamismo particular que son los sujetos, los que, en última instancia, consisten en las diferentes modalida-

1. Las ideas que conforman el contenido de este artículo son parte de una reflexión epistémico-metodológica que se encuentra en proceso de desarrollo en el marco del proyecto de investigación sobre metodología de análisis de la subjetividad social.

des que pueden asumir los nucleamientos de lo colectivo como los espacios de constitución de las fuerzas capaces de determinadas construcciones sociales. En este sentido, la idea de proyecto colectivo supone entender la dialéctica interna en que descansa la constitución de la subjetividad social.

En otro momento hemos dicho que la principal dificultad en el estudio de la subjetividad, de sus dinámicas constitutivas, consiste en «no reducirlas a mecanismos propios de la subjetivdad individual, o, en su defecto, a una reconstrucción de las condiciones externas que, eventualmente, la determinan. Por eso, el desafío consiste en encontrar un concepto de subjetividad constituyente que no sea operativo por reducciones al plano de las variables psicológicas, como tampoco que se resuelva como simple expresión de procesos macro-históricos».[2]

En esta perspectiva, se plantea tener que encontrar aquello que sea básico de la subjetividad siguiendo un enfoque no psicologista. Pensamos que una alternativa es el mundo conformado por las necesidades como expresión sintética del movimiento en el tiempo y en el espacio tanto del individuo como del colectivo, ya sea en el plano de la familia, de una red de relaciones primarias, de un espacio territorial determinado, o de otra entidad mayor de lo colectivo, ilustraciones todas éstas de lo que hemos llamado nucleamientos de lo colectivo.

Sin embargo, consideramos que lo importante no son las necesidades mismas sino la problemática de este movimiento temporo/espacial que lleva a encuadrar el juego de dinamismos en el ámbito delimitado, por un lado, por la memoria, como manifestación de tradición y de inercia, y de otro por las visiones utópicas. El interés metodológico y teórico de lo anterior reside en el ámbito de las tensiones que se crean entre estos dos opuestos; tensión que encuentra una primera manifestación en la dialéctica memoria-utopía como una dimensión en el análisis de la constitución de la subjetividad social.

Pero debemos reconocer una dimensión adicional a la anterior, en la medida que estamos confrontados a un movimiento que no se detiene ni queda encerrado en determinados

---

2. Cfr. Hugo Zemelman: *Propuesta metodológica para el estudio de sujetos sociales*, Centro de Estudios Sociológicos, 1994, mecanograma.

rumbos predeterminados ya que se abre hacia múltiples posibilidades de desenvolvimiento. A esta dimensión la llamaremos opciones de construcción social.

Lo anterior plantea una exigencia de análisis vinculada (si no queremos quedarnos en lo puramente proyecto o volitivo) con la praxis en todas sus manifestaciones individuales y organizadas: es lo que tiene relación con la capacidad para construir proyectos. En este marco «el sujeto representa una potencialidad realizada en términos de determinadas alternativas de sentidos; esto es, pasa de la pura potencialidad propia de la primera dimensión en la que se contienen múltiples posibilidades de sentido, a la concreción de una alternativa particular de sentido».[3]

El problema práctico que surge es cuidarse de no imponer interpretaciones particulares de la realidad que despiertan apetencias por un determinado futuro, pero que no se contienen ni siquiera potencialmente en el sujeto. Es lo ocurrido en los movimientos populares de izquierda latinoamericanos que han sobreimpuesto cargas históricas a determinados actores, más allá de su naturaleza objetiva. Ha sido el caso del movimiento sindical y de los movimientos campesinos, a los que en muchas coyunturas históricas se pretendió transformar en actores revolucionarios. Pero también podría ser en la actualidad el caso del movimiento ecologista, feminista, etc.

Teóricamente, lo que ocurre en estas experiencias es que cuando la utopía que se levanta como posible no es la del actor, deviene en una meta externa al movimiento constitutivo de la subjetividad, no pudiendo, por lo tanto, cumplir ninguna función en la maduración de esa misma subjetividad social. La utopía se transforma en un mecanismo que permite trascender soslayando la situación dada, en vez de ser un mecanismo de reconocimiento de la potencialidad que se contiene en esa situación.

Lo anterior sugiere que la subjetividad social, en su proceso de constitución, debe concebirse como una categoría inclusiva de planes de observación y análisis, como puede ser lo micro y macro social, el racional y el irracional, en razón de

3. Cfr. *op. cit.*

que rompe con la lógica excluyente dominante de los límites entre disciplinas científicas.

Lo racional y lo irracional deben ser reconceptualizados desde la óptica de una historicidad que no reconoce esas diferencias, pues la subjetividad social constituyente nos coloca fuera de los límites de un discurso intelectual organizado en base a un concepto de cientificidad que parece no tener relevancia en su plano. Una expresión de lo anterior es que la categoría de subjetividad no se puede restringir a situaciones establecidas y controladas, porque ello significaría negar o empobrecer sus funciones cognoscitivas. Por el contrario, al ser parte de la constitución histórica de lo social no puede ser función de ninguna escala tempo-espacial en la medida que su papel radica en construir sus propias coordenadas de tiempo y de espacio.[4] Es decir, la subjetividad social constituyente consiste en una determinada articulación de tiempos y de espacios, que es histórico-cultural por cuanto alude a la creación de necesidades especificadas en momentos y lugares diversos; por lo mismo se refiere al surgimiento de sentidos de futuro.

El carácter histórico-cultural de esta articulación de tiempos y espacios se puede reconocer claramente cuando constatamos los referentes con los que se vincula, o, más bien, que implica. Nos referimos a tres procesos socioculturales que tienen sus propias temporalidades y espacios: la necesidad, la experiencia y la visión de futuro.

La necesidad representa un modo de concreción de la relación entre lo micro-cotidiano-individual con el contorno que le sirve, no solamente de contexto, sino de espacio, por lo que, en tanto le es ajeno, constituye parte de sus desafíos.

En cambio, la experiencia es la decantación, como vivencia, de un derrotero conformado entre determinados parámetros de tiempo y espacio, que, desde la realidad del presente, puede abrirse hacia otras trayectorias según diferentes parámetros; o bien repetir los mismos en función de una idea de presente atrapada en el pasado.

Por último, la visión de futuro es una referencia a un ámbi-

4. En lo que decimos volvemos al problema que mencionábamos cuando nos referíamos a la tensión entre memoria y utopía.

to de realidad de vida posible que tiene una discontinuidad respecto de la realidad cotidiana. Todo lo cual nos abre a la vasta tarea de concebir la realidad como construcción de voluntades sociales, lo que cuestiona cualquier lógica mecánica entre factores que, por ejemplo, en el caso de los análisis del movimiento obrero, han dado lugar al llamado «CARTESIANISMO OBRERO» para aludir a ese reduccionismo lineal a lo económico. Ello en el plano epistémico nos coloca en el límite de la lógica de las determinaciones. Desde esta perspectiva, en el análisis de la subjetividad social constituyente las conexiones con la empiria no pueden reducirse al ámbito fijado por los factores de la explicación, ya que debe incorporarse la capacidad de activación de lo potencial de un momento (que no se garantiza siguiendo un razonamiento ceñido a hipótesis). Esto, porque la potencialidad, base misma de la idea de que la realidad se puede construir, conforma una articulación dinámica que se corresponde con un concepto de complejidad que obliga a considerar cualquier estructrura (en la realidad) como abierta, en razón de que está en movimiento.

Una ilustración de lo que decimos se puede encontrar en las insuficiencias de las explicaciones estructurales de los sujetos, especialmente cuando el significado de lo estructural se ha limitado a lo económico. Es evidente la necesidad de problematizar la influencia que el trabajo tiene en la conformación de identidades colectivas. Más todavía, cuando con motivo del desarrollo tecnológico y su impacto en los procesos de producción se constata una creciente heterogeneidad en la situación de trabajo con el consiguiente impacto sobre la conformación de estas identidades.

De ahí que se plantee la necesidad de reconceptualizar la idea de sujeto social circunscrita al marco de referencia definido por la categoría de clase; categoría que al reducirse ha dado lugar a una deformación estática y lineal, y por tanto unidimensional, del movimiento de la subjetividad.

Es así como se ha privilegiado el espacio económico, de manera particular el de la esfera de la producción. El esfuerzo de conceptualización de la subjetividad ha estado muy determinado por las exigencias de una particular teoría de la historia (como en la marxista) al quedar reducida a una dirección

de ésta, como es la clase, señalada anteriormente. Así, la dinámica de clase, bajo dicha reducción, rescata a la subjetividad en el marco de una teoría de la historia, concebida ésta como resultado de la pugna entre ellas, pero que no ha llevado a profundizar en la problemática de su propia constitución interna, salvo excepciones.

La reconceptualización en que pensamos obliga a considerar al sujeto desde los nucleamientos de lo colectivo cuya función es permitirnos reconocer la potencialidad de que la realidad se construye, en oposición a cualquier automatismo histórico en base a una aleatoria progresividad de sus desenvolvimientos.

En verdad, podemos estar de acuerdo con que el hombre como ser social es el conjunto de sus relaciones de producción, pero ello sin perjuicio de considerar que también es conciencia. Se plantea, entonces, la articulación entre estos dos dinamismos. Por una parte, «la acepción del hombre como el conjunto de sus relaciones de producción entroniza con la idea del hombre histórico-social cuya evolución es concomitante con la de la sociedad» (la progresividad de sus desenvolvimientos). «Pero de esta parte, el hombre como conciencia remite a la idea de sujeto actuante en momentos concretos del devenir histórico. La conciencia, como visión del propio ser social y de sus horizontes de acciones posibles, transforma al hombre histórico en sujeto, de manera que este último deviene en la historia transformada en voluntad de acción, que no se restringe a la esfera de la praxis-trabajo, ya que involucra a todas las esferas de la realidad que están mediatizadas respecto del trabajo; lo que plantea trascender su unidimensionalidad.»[5]

Esta reconceptualización, en la medida que rompe con el automatismo de las clases, obliga a complejizar la cuestión del espacio y del tiempo en que los sujetos se despliegan. El sujeto deja de estar en función de la simple inserción económica para entrar a concebirse como ramificado en muchos espacios y tiempos, según la amplitud y heterogeneidad del nucleamiento colectivo y de su posible articulación con otros. Es así

---

5. Cfr. Hugo Zemelman: *El conocimiento como necesidad de futuro. Realidad social y subjetividad.* (En proceso de publicación como Jornada por el Colegio de México.)

como se tiene que tener una visión de conjunto de los nucleamientos propios de la situación ocupada en la esfera de la producción con los que son propios del «mundo de vida» del individuo y de sus colectivos de pertenencia.

En lo anterior subyace una complejidad en cuanto a diversidad de sentidos y, por lo tanto, de opciones de construcción. La realidad histórica se concibe como una pluralidad de proyectos de vida social con virtualidad para ser construidos. En esta dirección, la voluntad social de praxis consiste en una «subjetividad en proceso de ampliación a medida que se enriquece la capacidad de apropiación-construcción» (cfr. *op. cit.*); aunque cabe preguntarse si a un incremento de la capacidad social de construcción «se produce o no una ampliación de la propia conciencia del sujeto individual» (cfr. *op. cit.*). Habrá que decir que nos enfrentamos a la problemática de que la ampliación de la subjetividad «tropieza con obstáculos provenientes de la estructura social que impiden que la conciencia transforme al hombre histórico-social en sujeto capaz de protagonismo» (cfr. *op. cit.*).

Si la realidad histórica deja de ser entendida como sometida a leyes inexorables, obliga a concebirla como una articulación entre historicidad, en tanto movimiento interno constitutivo de lo concreto, y subjetividad, en tanto capacidad de construcción desde lo potencial; lo que tiene implicaciones epistémico-metodológicas, porque plantea tener que enriquecer la lógica de las determinaciones como forma predominante del razonamiento científico, especialmente cuando privilegia el peso de las condiciones económicas. Tenemos que incorporar en el abordaje de la subjetividad los desafíos que provienen de los diferentes horizontes de sentido, en cuanto espacios inciertos, no simplemente el producto predeterminado de tendencias legaliformes.

Por lo anterior, la teoría del sujeto deviene en la teoría de la subjetividad constituyente, no solamente la de actores históricamente acabados, completos en sí mismos y capaces de regir el desenvolvimiento de los procesos históricos. En otras palabras, la teoría se ubica en el interior de la problemática de la constitución de la voluntad de construcción: i) en donde la voluntad expresa la dialéctica individuo-colectivo, en términos de la inserción del individuo en diferentes nucleamientos co-

lectivos, a la vez que a la relación entre estos nucleamientos; y ii) mientras que la construcción representa la transformación de los valores, que encarnan sentido, en la construcción de universos semánticos de pertenencia en los que se resuelve la cuestión del sentido en prácticas habituales de vida.

Si el planteamiento problemático parte de la necesidad de articular la relación dialéctica entre individuo y colectivo, debe ésta resolverse sin reduccionismo a lo psicológico ni a lo estructural-social. Ello en términos sustantivos se manifiesta en la cuestión de cómo un sentimiento acerca de un determinado futuro que se estima deseable, se llega a transformar en prácticas políticas. Esto es, en la manera como se convierte un valor o un deseo de futuro en necesidad de prácticas que siempre son de presente.

Un enfoque pertinente a estos procesos es el que se contiene en el planteamiento sobre el movimiento molecular (de inspiración gramsciana), interpretado como la articulación concreta entre necesidades, experiencias y utopías en determinadas coordenadas de tiempo y espacio, que cumple la función de permitir entender la especificidad que asume la subjetividad, en un momento de observación, sin perderse en el recorte coyuntural, sino, por el contrario, incorporando la perspectiva de su secuencia temporal.

Una de las cuestiones que se desprenden de esta argumentación se refiere a la problematización de lo que es la objetividad, en la medida que la problemática de la subjetividad social incorpora como ángulo de razonamiento a la exigencia de lo constituyente, la objetividad nunca puede ser un producto demarcado, cerrado, o estable. La realidad es también la potencialidad que se contiene en la intencionalidad de construir desde lo dado. De ahí que haya que tener cautela respecto de cualquier preconcepto de objetividad que venga a corresponder a una articulación de tiempos y espacios que responda a la subjetividad de un sujeto particular; es decir, en otras palabras, cuidarse de no reducir la objetividad como potencialidad de construcciones posibles a lo que resulta específico para determinados sujetos sociales.

En razón de que los sujetos constituyen la realidad como posibilidad de construcción, están refiriéndose directamente a la potencialidad de la realidad dada, aunque, a la vez, a la dis-

continuidad de lo dándose ya que no se reproducen como una realidad continua. Por el contrario, se caracterizan por sus disrupciones. Por esta razón la realidad que nos ocupa es una búsqueda caracterizada por la dialéctica continuidad-discontinuidad de lo dado y de lo que se ha transformado en experiencia. No es arbitrario, entonces, pensar en la realidad como un significante que contiene la posibilidad de múltiples sentidos.

Si la realidad es la necesidad de realidad, a la vez que, simultáneamente, la necesidad de construcción es la misma realidad, entonces, ésta es algo más que objetos ya que también se conforma como el horizonte histórico de sentidos posibles. Tenemos que pensar en lo que es construible, en vez de limitarnos a lo que ya está conformado, lo que implica un ensanchamiento de lo dado en la percepción, experiencia y conocimiento; ensanchamiento que es producto de una necesidad de realidad, como necesidad de lo nuevo: esto es, de vivencias posibles y de asombro ante los nuevos horizontes históricos.

Lo que decimos no puede circunscribirse al ámbito de la explicación, ya que supone abrirse hacia aquello desde donde se pueda activar la construcción de lo social. Son los puntos nodales que resultan de cómo se presenta la articulación entre los diversos planos interactivos de lo social y que pueden cumplir una doble función: i) permitir que se conozcan opciones de desenvolvimiento histórico a partir de la subjetividad constituyente de los sujetos; y ii) precisar los puntos desde los que se puedan los sujetos activar, atendiendo al contexto.

La consecuencia de este razonamiento es que una teoría sobre los sujetos equivale a una teoría de lo social, no como devenir ceñido a particulares direcciones (secuencia, desenvolvimiento predeterminado), sino como emergencia de sentidos que pueden ser orientadores de construcciones posibles con prescindencia de los parámetros impuestos por el o los sujetos dominantes.

De esta manera, el esfuerzo por organizar el análisis de la realidad, desde la óptica de los sujetos sociales, significa reemplazar el análisis de estructuras (fundado en el presupuesto de una regularidad social que rige a la historia en cierta dirección) por un análisis basado en la dialéctica presente-futuro; pero concebido este último desde el proceso de su historización a través de las prácticas constructoras de los sujetos.

Sugerencias metodológicas

1. Un esquema de análisis pertinente puede ser aquel que se fundamente en la idea de niveles de la realidad, que, estando articulados entre sí, reconocen sus especificidades. Siguiendo la línea orientadora de la subjetividad constituyente y el marco de referencia de los nucleamientos de lo colectivo, se podría considerar el siguiente esquema de niveles de lo constitutivo de estos nucleamientos, a saber:

I. Subjetividad individual en lo grupal.
II. Experiencia grupal.
III. Niveles de nucleamiento de lo colectivo.
IV. Apropiación del contexto.
V. Espacios de nuevas experiencias.
VI. Utopía a visión del futuro.
VII. Transformación de la utopía en proyecto viable.

La fundamentación de estos niveles, así como su ordenación, responden a la exigencia de pensar la realidad en términos de inclusividades de creciente amplitud. La lógica del razonamiento que subyace al orden de los niveles podría resumirse en los siguientes enunciados.

El primer nivel (I) apunta a la subjetividad del individuo, pero ubicada en el marco de una inclusividad que permite el segundo nivel (II). O sea, definir relaciones posibles que se puedan desprender cuando la subjetividad individual es pensada desde las exigencias de inclusividad de lo grupal. Desde este segundo nivel, se plantean las relaciones en una articulación de relaciones entre el I y el II nivel, conformando al III nivel de análisis. Este último cumple la función de mostrar los puntos de interacción de la realidad que pueden servir de apoyo a los intentos por activarla.

Pero la activación de los procesos de la subjetividad social conduce a plantearse la incorporación de nuevos contenidos, que es lo que caracteriza al IV nivel; esto es, a la apropiación del contexto. Esta apropiación consiste en la creación de nuevos espacios de experiencias posibles para el individuo, lo que configura el V nivel.

Los enunciados anteriores se corresponden con una concepción de la realidad como construcción. La idea de que la realidad se contruye se ramifica en dos exigencias complementarias a la de los niveles anteriormente señalados: por un lado la necesidad de futuro, y por el otro, la consiguiente necesidad de apropiárselo, lo que corresponde a los niveles VI y VII, respectivamente.

2. Cada uno de estos niveles está referido a universos de observación; aunque la exigencia de inclusión obliga a no ver cada universo de observación aislado de los otros, como tampoco encaminarlos estáticamente. Exigencias que determinan que cada nivel no sólo sea articulado con los otros, sino además que sea reconstruido según la exigencia que surge de analizar cada uno de los niveles en su proceso de transformación. Por eso al individuo se le tiene que estudiar en sus aperturas hacia lo grupal; a la experiencia grupal, a su vez, y al mismo grupo constituido, en sus relaciones posibles con otros planos de la realidad, lo que significa analizarlo en la perspectiva de las diferentes posibilidades de constitución como expresión de la subjetividad social. Es lo que significa el análisis de los distintos nucleamientos que sirven de base para la conformación de lo colectivo.

La importancia de estos nucleamientos reside en que según sea su naturaleza serán las posibilidades para que tenga lugar la apropiación de realidades distintas a las que configuran la tradición o la costumbre de los individuos y/o del grupo. Ésta es una condición para entender la realidad como una construcción, la manera de pasar a los dos últimos niveles que aluden al sujeto social en su fase de mayor grado de constitución.

3. Si el razonamiento anterior lo recuperamos a partir del contenido de sus universos de observación empírica, resulta la siguiente composición de relaciones.

La apertura de la subjetividad individual hacia lo grupal puede darse en el marco de diferentes ámbitos, tales como: la familia, el grupo de trabajo, la misma comunidad, o bien grupos de referencia que pueden ser externos a ésta. Cada uno de estos ámbitos, en que puede darse la apertura de la subjetivi-

dad individual, a su vez guardan relación con distintos planos en que se pueden dar los nucleamientos de lo colectivo, en tanto se considera a éstos como momentos en la constitución de un posible sujeto social.

La naturaleza de estas aperturas de la subjetividad individual determina tipos de experiencias grupales, según la naturaleza de las relaciones inter-individuales. Éstas pueden reconocer una amplia variedad como ser: relaciones entre los individuos que sean de carácter instrumental de lo grupal; relaciones de reciprocidad o, incluso, de subordinación a la lógica de lo colectivo, esto es, relaciones con un sentido de responsabilidad social. En cualquier esfuerzo por reconstruir la dimensión grupal se tienen que considerar estas diversas modalidades que hacen el contenido de lo social, ya que lo grupal es el reflejo articulado de subjetividades diversas que interactúan.

Estos diferentes modos de presentarse la relación entre los individuos en su constitución de la dimensión grupal tienen efectos en ella misma, en cuanto contribuye a determinar cuál es el o los puntos de apoyo de la experiencia de carácter colectivo; en consecuencia, cuáles son sus mecanismos de cohesión y de reproducción. En realidad, estos últimos variarán de acuerdo a si el núcleo de lo colectivo está reducido a la familia, al grupo de trabajo o de actividad, a la comunidad, etc. o se tenga como referencia a experiencias grupales de carácter regional.

La principal consecuencia práctica de lo anterior se puede observar en los espacios de experiencias. Efectivamente, la naturaleza del nucleamiento determinará las posibilidades de provocar la apertura a nuevos espacios de experiencias que sean compartidas; lo que se puede traducir en problemas como los siguientes:

i) Si existe o no la conciencia de realidades posibles fuera de las que son vividas.

ii) Si hay o no conciencia y acciones que se correspondan con las diferentes modalidades de agrupamiento con las que están en relación; lo que dependerá de que se conciba a éstas como momentos en la constitución de la subjetividad social cada vez más compleja y activa.

iii) Por último, si está o no presente la necesidad de una

voluntad colectiva capaz de sostener una proyección de las acciones hacia el largo tiempo.

Lo anterior supone una utopía, o visión de futuro, y su consiguiente necesidad de apropiación, que es en lo que consiste la idea de la realidad como construcción; lo cual implica el reconocimiento de las opciones contenidas en el esfuerzo por transformar la utopía en realidad material. En consecuencia, lo más importante que se plantea en estos niveles de análisis (VI y VII niveles del esquema) es lo que concierne a la viabilización de la utopía; esto es, los procesos de constitución del poder y sus efectos sobre la conformación de la subjetividad social. Más aún si pensamos que la culminación de todo este proceso es la posibilidad de que el agrupamiento pueda llegar a expresarse en un proyecto, que, a diferencia de la pura utopía, no consiste solamente en una necesidad de futuro sino en el imperativo de su construcción.

En torno a los contenidos

Si de conformidad con la exigencia del movimiento, la investigación tiene que avanzar en forma de dar cuenta de la relación entre lo dado y lo dándose, significa que se tiene que articular lo posible de ser teorizado como objeto (en tanto producto de un proceso) con sus potencialidades (en tanto el producente mismo de lo producido) en términos de un para qué; esto es, de una práctica que sea expresión de un proyecto de construcción social; pues, en última instancia, cualquier objeto teórico es sólo la respuesta a un para qué que permanece implícito.

Es por esta razón que la relación con la realidad es multifacética cuando la pensamos en movimiento. Ofrece distintas entradas para su apropiación según si lo que se busca es explicarla, simplemente observarla, o bien actuar sobre ella. A cada una de estas modalidades de apropiación se corresponden determinados tipos de contenidos. Mientras que en la explicación los contenidos serán genéricamente de determinación, en cambio, si de lo que se trata es de observarla, éstas serán de

potenciación; por último, si lo que se pretende es básicamente actuar, entonces los contenidos serán los nudos de activación y/o de reconocimiento de opciones.

Lo que interesa destacar para el estudio de las dinámicas constitutivas de la subjetividad social es cómo resolver la cuestión de la incorporación de lo indeterminado en la determinación de los contenidos, lo que será diferente según los tipos de contenidos (ya sean de determinación, de potenciación o de activación y/o de opciones). Ello porque es distinta la naturaleza de su pertenencia a estructuras teóricas preestablecidas.

Por lo anterior nos parece necesario definir un criterio que resuelva acerca de esta relación entre contenidos. El problema básico consiste en el modo como se precisa el significado de un contenido, en el contexto del planteamiento que define la realidad como una construcción.

Es indudable que el significado de los contenidos no puede circunscribirse a una estructura teórica, ya que éste puede depender de un conjunto de significantes como pueden serlo las prácticas sociales (las cuales toman su sentido de una utopía transformable en proyecto). Se plantea un campo de realidad complejo, no susceptible de ser reducido a simples objetos teóricos, por lo que el análisis tiene que traspasar el umbral de las simples denotaciones teóricas para incorporar, como contenidos, a las connotaciones propias de las representaciones simbólicas del horizonte histórico-cultural (el cual conforma el contorno más inclusivo de la realidad de los sujetos sociales).

Lo que decimos permite distinguir entre dos tipos de contenidos que ya mencionábamos en forma de poder abordar el problema de la apertura hacia lo no dado: los contenidos como función y los contenidos como ángulos.

Los *contenidos como función* son los contenidos cerrados en términos de una exigencia de explicación teórica; por consiguiente, se corresponden a los contenidos de producto, aunque pueden también asumir el carácter de producentes cuando se conciben cumpliendo la función de captar su modo de concreción en su despliegue temporal. Pueden asumir dos modalidades estos tipos de contenidos: *a*) los contenidos como *simples determinaciones*, y *b*) los contenidos *como posibilidades*. Las reconstrucciones dinámicas de las experiencias constitutivas

de la subjetividad social tienen que llevarse a cabo en términos de estos dos tipos de contenidos.

Los contenidos de determinación se refieren a *situaciones estructuradas*, mientras que los contenidos de posibilidad están referidos a *situaciones suceptibles de estructurarse*, en virtud de la influencia de prácticas sociales cuando éstas son analizadas en el marco de su despliegue temporal.

No obstante, lo que no pueden alcanzar este tipo de contenidos como función (sea en su modalidad de determinación o de posibilidad) es el contorno no susceptible de convertirse en un objeto teórico, ya sea como producto o como producente. Son los *contenidos como ángulo* los que incorporan lo real, no como objeto denotado, sino como experiencia/conciencia connotada en las representaciones simbólicas. En esta perspectiva, la realidad se ofrece en toda su multiplicidad de facetas, como un dándose que, a la vez que es posible de construirse, también es un contorno en el que poder ubicar los objetos susceptibles de abstraerse por la teoría. Pero, simultáneamente con ser el espacio reconocido como contorno posible de pensarse (aunque no de reducirse a una explicación), asume el carácter de un significante que contiene varias posibilidades de significación que se corresponden con los modos de concreción de la realidad, según éstos son reflejados teóricamente.

La conjugación entre ambos tipos de contenidos permite abrir, o problematizar, a los objetos teóricos, y, a la inversa, problematizar a lo dado como experiencia/conciencia. En un plano más abstracto, lo dicho significa hacer avanzar el contenido teórico de las afirmaciones más allá del límite de una explicación particular; aunque, a su vez, desde lo simbólico, se permite transformar la experiencia/conciencia en conocimiento, con lo que se amplía la visión de la realidad como objeto y como experiencia/conciencia.

En definitiva, se enriquece la actitud de conciencia cuya riqueza no consiste en lucidez, sino, mucho más, en constituir un reflejo de *más realidad*. Una realidad que se plantea como necesaria de apropiarse, pero no en el sentido limitado de un objeto de explicación sino como lo posible de imaginarse como nueva historicidad.

EL MAGMA CONSTITUTIVO DE LA HISTORICIDAD

Emma León[1]

Resulta paradójico que la enormidad de producción elaborada por el pensamiento social hasta la actualidad se muestre insuficiente para comprender tanto las realidades del mundo conocido como la emergencia de situaciones y procesos vitales que diluyen toda certidumbre del presente y del futuro previsible. A pesar de las novedades gnoseológicas que nos deslumbran al incorporar dimensiones no tensadas por el aparato analítico de la ciencia, lo cierto es que la llamada crisis de los estatutos del conocimiento, la velocidad de los cambios y la gravedad de los problemas que aquejan los territorios de todo lo existente, han logrado reblandecer hasta sus cimientos la legitimidad y transparencia de los patrones del saber que han servido en el largo tiempo y espacio para dirigir el paso de ese hacedor de realidades que es el hombre, el cual, es visible sin lugar a dudas, está tocando el fondo de situaciones límite que amenazan la propia supervivencia y la del planeta en su conjunto.

Si bien esta paradoja ha invocado la necesidad de cuestionar la visión antropocéntrica de tales patrones, es impensable no partir desde su médula para situar al sujeto humano frente

1. La autoría del documento es personal, pero toma parte de las reflexiones que se están realizando junto con Hugo Zemelman.

a sus propias contradicciones y potencialidades. Lo anterior porque los procesos de apropiación e intervención del mundo, centro del problema, son intrínsecos a la lectura que se hace desde un lugar en que se anudan la determinación y la libertad de un ente, cuya naturaleza subjetiva sigue siendo, hoy por hoy, el *opus nigrum*, o materia de fundación, de la construcción de realidades, específica a la modalidad de vida de nuestra especie.

Posiblemente esta visión que reivindica la capacidad humana, contradice algunos mitos y relatos contemporáneos, los cuales, en aras de negar la centralidad de algunos de sus componentes (la racionalidad, por ejemplo), vuelven al intento de comprender las trayectorias sociales por medio de las mismas prácticas de exclusión de realidades que esos patrones de apropiación establecieron durante su dominio. Las consecuencias están a la vista: sustitución de los paradigmas racionalistas por aquellos intuitivos y vivenciales; exclusividad de los mecanismos colectivos que entronizan al «nosotros», antes donada a la libertad y voluntad individual; énfasis en la sustentabilidad ambiental sin tomar en cuenta el papel de las necesidades creadas; eclecticismo y relativismo radical, como criterio fuerte de legitimación de saberes y valores, que niega o estigmatiza cualquier compromiso con proyectos culturales y políticos insulares. Así podríamos seguir nombrando una serie de cuestiones en que se mantiene, a pesar del cambio de contenidos, una lógica antagonista y excluyente que opera en un fondo disolvente de límites y certezas. Sin embargo, entramada en este contexto, la capacidad de reconocer opciones de dirección para la práctica social es una necesidad urgente que compromete el quehacer de las ciencias sociales e históricas,[2] en tanto mixtura de producciones gnoseológicas y vocaciones éticas, llamadas desde siempre a decantar significados y horizontes de sentido para todo aquel preocupado por comprender las arquitecturas y dinámicas de la socialidad humana.

De ahí que ubicarse nuevamente desde el lugar del sujeto,

---

2. Aunque las diferentes acepciones del conocimiento social formalizado son objeto de discusión, optamos por enunciar sus territorios con términos intercambiables: pensamiento, ciencia, disciplina / social, histórica, humana, etc.

como ventana de observación del mundo, obliga al propio campo del conocimiento social a vertirse sobre sus propios criterios de sustentación racional para, a la manera de un diálogo especular, mirarse como objeto de reflexión de sí mismo, identificando las fuentes, visiones y contenidos que se encarnan en todas sus realizaciones (epistémicas, teóricas, metodológicas y técnico-instrumentales).

Si bien es cierto que la diversidad de tales realizaciones conforma un tejido multicolor de intereses, perspectivas y fenómenos, nos sostenemos en la afirmación de que el eje de todo pensamiento social son los sujetos, en su carácter de generador de mundos que se vuelven sobre ellos mismos para determinarlos; y de que, independientemente de sus modalidades, la naturaleza subjetiva es la piedra de toque en la elaboración de sentidos para las prácticas de apropiación de esos mundos. Dos exigencias de realidad, en palabras de Zemelman, abiertas a toda clase de especulaciones pero que, sin embargo, siguen siendo veta virgen para la estructuración del conocimiento y de su función social, tal y como nos lo demuestran las circunstancias contemporáneas. En esta línea es que queremos exponer algunas notas sobre la subjetividad y los sujetos, con el propósito de inscribirnos en las búsquedas por encontrar o construir caminos posibles de reformulación de los saberes, apoyándonos en la creencia de que, a pesar de la probada ineptitud para reaccionar a la agilidad de los cambios y realidades emergentes, el conocimiento social formalizado puede colaborar todavía, con sentido de modestia científica, en el diseño de proyectos de vida alternativos al azoro, congoja y penumbra que nos invade.

I. Los sujetos sociales en la historización del conocimiento

Si nos ubicamos en el terreno general de la producción del conocimiento formalizado,[3] nos encontramos cada vez más

3. Preferimos hablar del carácter formalizado en vez de científico debido a que no nos interesa rescatar la supremacía de ningún saber, solamente anotar la diferen-

con la necesidad de tener claros los marcos e instrumentos de razonamiento que se utilizan para el estudio de cualesquiera realidades. Una demanda que no se agota ni resuelve a través de las consabidas (ni tan sabidas) condiciones que imponen las metas cognoscitivas del investigador, las delimitaciones disciplinarias o las posturas teóricas adoptadas; sino que está precedida por una serie de factores, motivo de extensos debates, que atañen a la particularidad, esencial del carácter de ese conocimiento. Sin entrar en extenso, consideramos que uno de los ejes parteaguas del carácter del pensamiento social es el hermanamiento de dos factores muy trabajados en pro y en contra, a saber: la objetividad y la historicidad. Dos exigencias cuya obligatoriedad está debatida precisamente en el marco de sus múltiples significaciones y cuyo estatuto en la estructuración del conocimiento social, sea por rechazo o por adopción de algunos de sus contenidos, siguen siendo los referentes para plantear las relaciones de apropiación del mundo. Las cuales, *grosso modo*, se traducen dentro de los mecanismos de aprehensión racional, en lo que deberían y podrían ser los vínculos entre los sujetos y sus objetos de estudio, y entre los objetos de estudio y las realidades concretas de las que se desprenden.

En el caso de la objetividad no entramos al detalle y defensa de algunos de sus significados. Demasiado papel se ha escrito al respecto, sobre todo en contra de su identificación con las nociones de neutralidad valorativa y verificabilidad empírica. Preferimos solamente tomarla como un telón de fondo para resaltar el problema de la comprensión de las realidades sociohumanas, como también de su tránsito, según las direccionalidades que les imprime la práctica de sus sujetos que, al igual que los analistas y estudiosos, se sitúan desde un lugar para desde ahí leer y vivir el mundo que los sustenta. Una decisión por cierto que ya lleva en sí una postura respecto a la propia objetividad, en función no de lo que el término ha denotado durante mucho tiempo —distanciamiento profiláctico (del sujeto) o producto consensuado de lo real (del objeto)—,

cia de los procesos de producción gnoseológica, en donde los criterios de su diseño se explicitan con una intencionalidad determinada: el conocer.

sino más bien a la luz de otra categoría como es la de objetivación, que para nosotros connota los procesos de relación que los sujetos establecen con las realidades materiales y simbólicas, en virtud de las cuales realidades y sujetos se transforman en objetos de experiencia humana, social y gnoseológica. En este sentido la objetividad entendida como objetivación se hermana con ese otro criterio que es la historicidad, en tanto el doble juego de la producción de realidades y sujetos se cristaliza en distintas densidades que se van fijando en ciertas coordenadas de tiempo y espacio que, a su vez, son la expresión de una virtualidad de movimientos y transformaciones, cuyo oleaje les da forma y contenido. Lo que queremos señalar con una afirmación tan abstracta es que el propio término de historicidad, cuando es tensado en ese telón de fondo de las relaciones de apropiación, ya no puede referirse necesariamente a las huellas lineales, cíclicas o dispersas que la vida humana va dejando durante su trayecto; ni tampoco a la evidencia muy socorrida de cómo es que esas huellas, ahora sí objetivadas, condicionan y/o determinan las representaciones, juicios y prácticas que los sujetos hacen de y con sus realidades. Más bien se trataría de apuntar, con la evocación de este concepto, a ese movimiento constitutivo de las relaciones de objetivación, en términos de un movimiento de condensaciones y despliegues entre sujetos y realidades; y en consecuencia, de la formación (síntesis de forma y contenido) de esas coordenadas de tiempo y espacio que nos sitúan frente al mundo y a nosotros mismos.

Que siempre somos producto de algo que tiene origen en un momento; que siempre estamos en tiempos y espacios específicos; que siempre el encadenamiento múltiple de esos tiempos y espacios es lo que marca la huella del tránsito social: son entre otras cosas las reflexiones que impone la historia al análisis de las realidades sociales pasadas y presentes.

Mas, sin embargo, ¿es posible que el conocimiento social contemporáneo, condensación y producto de la historia, pueda tomar sus exigencias de comprensión para insertarse en su fluir y desde ahí representarse y conocer las realidades más concretas? Esto es para nosotros el significado de historicidad que adoptamos, tomado más como una exigencia de lectura

que como reconocimiento y explicación de los múltiples factores que nos determinan en el tiempo y el espacio, según una dimensión y disciplina en particular. Un significado que, vertido sobre los mecanismos de aprehensión racional de las ciencias sociales, implica trasladar el asunto de las relaciones entre sujetos y objetos de estudio, del campo ontológico sobre la naturaleza de la realidad social[4] al plano de las demandas epistémicas y metodológicas, es decir, al plano de los ángulos de lectura y su traducción en estrategias de observación, en que las posiciones valóricas y éticas juegan un papel central.

Lo anterior porque la historicidad en esta acepción demanda que el conocimiento sea el resultado de una ubicación del hombre ante las realidades paradójicas que va construyendo. Esto significa a su vez que el proceso gnoseológico tenga como criterio de búsqueda el reconocimiento del lugar desde el cual se genera y los territorios materiales y simbólicos que puede llegar a afectar con sus producciones.

Por eso hablamos de valor y ética, ya que lo anterior solamente es posible si se incorpora un sentido de responsabilidad y de humildad intelectual[5] que no es posible eludir ante el mar de confusiones y propuestas que se asumen como alternativas, ni por medio del encierro en el devaneo especulativo y retórico que no se compromete con nada más que con la coherencia interna de su propio discurso.

Pero si esto nos puede empantanar en una discusión larga sobre la producción del conocimiento en general, lo cierto es que se vuelve una bola de nieve gigantesca cuando las realidades a transformar en objeto de estudio son precisamente otros sujetos que, en su socialidad, van estructurando modalidades de vida social que, se las vea como se las vea,

4. Una tendencia en el caso de la historia y lo histórico, ligada fuertemente a las concepciones lineales, conectivas y encadenadas de los sucesos humanos y sus representaciones. La cual se ha ablandado benéficamente por la intervención y reconocimiento de otras visiones como las míticas (circulares) y las caósmicas (del tránsito discontinuo de realidades desconectadas).

5. La humildad intelectual tiene un carácter contradictorio pero complementario: el reconocimiento y aceptación de los límites y alcances del conocimiento científico y su pequeño papel en las decisiones sociales fundamentales; pero al mismo tiempo el dejar de tranquilizar la conciencia, a través de los avances y descubrimientos realizados que ni generalmente son tan claros ni tienen la belleza discursiva que muchos les imputan.

están colaborando en las direccionalidades de las sociedades humanas.

En este momento se puede argumentar con escándalo que si hay un campo de estudio atravesado por toda clase de factores ideológicos, éticos, etc., que han sido tomados por sí mismos como objeto de análisis, es el de los sujetos sociales; como también señalar que el problema de lo histórico ha sido un parámetro rígido que limitó durante toda una época la visibilidad de este campo, al reducir la concepción de cualquier sujeto a patrones predeterminados, leyes generales de desarrollo y estructuración socioeconómica.

Observaciones tan valederas que por eso intentamos descostrar sus consecuencias: un barroquismo teórico, acelerado por la manufactura incesante de estudios, pero acompañado de una insuficiencia estructural para comprender el mar de sujetos potenciales y emergentes, como la multiplicidad de modalidades que están adoptando. En otras palabras, la consecuencia más grave a nuestro juicio de esta forma de hacer conocimiento sobre sujetos sociales, es la crisis de sentido y caducidad, que se acentúa sobre todo cuando la velocidad de los cambios del mundo concreto (su transformabilidad) es de tal magnitud que dejan fuera de foco a los objetos de estudio y su análisis, quedando muchas veces la mera corteza del discurso, aunque esté muy bien elaborado.

Por eso, tratando de ser coherentes con la prédica de la responsabilidad y la necesidad de ubicación creemos, a diferencia de otras visiones, que el problema no es acabar de un plumazo con lo ya producido por el pensamiento social, ni con las grandes teorías y paradigmas que dominaron durante largo tiempo. Se trataría más bien de quitarles su lugar central para que, en conjunto con otros insumos, alimenten desde sus intersticios e inflexiones un marco de interpretación posible para esos universos que conforman los sujetos sociales de nuestro mundo.

Lo anterior no significa en modo alguno regresar a la elaboración de metateorías absolutistas, ni hacer de la historicidad y la objetividad un nuevo régimen de significado para las ciencias sociales, pero sí de explorar ángulos de lectura que permitan resignificar los parámetros de observación, indepen-

dientemente que ello tenga que desembocar en la construcción de teorías específicas.

En el caso concreto de sujetos sociales, tal posibilidad de generación de marcos de interpretación con funciones heurísticas y comprensivas, sin cerrarse en posiciones generalizantes, emana de la propia virtualidad de este campo de análisis en que la historicidad y la objetivación toman un lugar importante. Ello porque son los sujetos sociales mismos, en virtud de la plasticidad de su constitución y expresión, los que demandan hacer que su estudio tenga que realizarse desde un lugar que tome en cuenta su condensación en coordenadas de tiempo y espacio específicos, así como el despliegue de sus dinámicas en trayectorias múltiples, continuas y discontinuas, integradas y dispersas, etc, que forma en su conjunto el movimiento de su vida social y por tanto de su propia historicidad.

Desde esta perspectiva en que imaginamos la relación gnoseológica sujetos-objetos-objetivación e historicidad, el análisis de sujetos sociales adquiere un carácter epistémico en cuanto se trata de prefigurar el contorno de un ángulo de lectura para pensarlos; pero también metodológico en la medida que dicho contorno pueda explorar criterios de observación empírica y de articulación con el plano de la teoría. Para tal efecto veamos algunas implicaciones derivadas de las afirmaciones anteriores.

II. Determinación y construcción

Retomemos con más detalle la afirmación de que el estudio de sujetos sociales va acompañado de una exigencia de historización del conocimiento social. Tal y como nosotros lo vemos, dicha premisa tiene su justificación en el supuesto de que el análisis de cualesquiera sujetos sociales y sus múltiples emanaciones implica por necesidad el problema del tiempo y del espacio, ya que es en sus coordenadas en donde se manifiesta como realidad concreta buena parte de la especificidad que reviste un sujeto frente a otros sujetos, en otros tiempos y espacios.

Decimos buena parte de su especificidad y no toda ella en

la medida que asumimos que cualquier sujeto no es algo acabado, sino que siempre está sometido a un proceso constitutivo que puede estar acompañado de transformaciones cualitativas que pueden ir desde lo más nimio hasta un punto de ruptura radical. En consecuencia, si hay algo que puede caracterizar a un sujeto social es tanto su particular modo de configuración en un momento dado,[6] como el despliegue y desarrollo anterior y posterior de sus realidades, de las cuales ese momento es solamente un punto de concreción (objetivación o condensación) de ese proceso constitutivo permanente. Cabe la pregunta de para qué tal galimatías. Pues bien, el asunto es que la tendencia de estudio de sujetos sociales ha estado en enfocar una de sus caras fundamentales pero no la única. A saber, la cara de los factores que los determinan, condicionan y afectan. Esto puso el acento sobre todo en el papel protagónico de las estructuras sociales de todo orden, pero sin atender al proceso de intervención (mediación, recreación, etc.) de los sujetos y su incidencia en la transformación, reproducción y/o generación de esas y otras estructuras. Por otro lado, las visiones que gravitaron alrededor del carácter interventor de los sujetos también partieron de esta concepción determinista ya que asumieron la primacía de sujetos ya estructurados y organizados, sin atender a otras formas de expresión de los mismos ni los mecanismos laberínticos que dan lugar a esas configuraciones en distintos momentos y etapas.

Las consecuencias, desde el plano teórico hasta la observación empírica, son a la fecha el dominio de una concepción de sujetos sociales como producto cristalizado de una serie de determinaciones objetivadas y un énfasis en la acción derivada de dicho producto. Pero además, lo anterior, si se liga al problema de la temporalidad y espacialidad, motivo de nuestra reflexión, lleva a entender por qué los estudios han tendido a establecer una correspondencia de uno a uno entre las realidades de los sujetos a explorar y aquellas que el recorte de observación podría delimitar en su interior. Es decir, permite

6. El término *momento* lo utilizamos para dar cuenta de un punto de observación que está fijando una realidad en ciertos rangos de tiempo y espacio, por lo cual los límites de ese momento se alargan o se acortan en función de los procesos estudiados.

comprender el isomorfismo entre campo teórico y empírico al hacer una fijación extrema de análisis y realidades a esos recortes convencionales que significan solamente un momento de expresión de los sujetos. De tal suerte que deviene un tipo de clausura que «atemporaliza» la observación de dichos sujetos (que para esa altura ya son lo mismo), en que no importa nada más que tratar de mirar con mayor profundidad y de acuerdo a los sistemas de explicación adoptados, lo que permite el campo de visibilidad definido. Dicha tendencia dominante plantea una cuestión de lo más paradojal, a saber, el hecho de que tal atemporalidad del análisis, lograda mediante la necesaria fijación de realidades, se inserte dentro de un cierto parámetro de tiempo y espacio cuyo despliegue se asume linealmente. Nos referimos a una concepción de historicidad que privilegia el eje pasado-presente, donde el presente es ese punto de llegada que se ha solidificado en un recorte empírico establecido.

Pero como la vida histórica nos lo evidencia, el tránsito social no se detiene en un punto fijo y su duración excede los límites generacionales de la observación. Además de que las trayectorias de los sujetos sociales rompen con la visión lineal y encadenada de las determinaciones sociales, en la medida en que ellos mismos pueden llegar a conformarse en una cierta *gestalt* o configuración, a partir de la afluencia de realidades materiales y simbólicas, cuyos espacios, ritmos y temporalidades no obedecen únicamente al criterio de distancia cronológica o de secuencia y ordenamiento concatenado de pasados objetivados en estructuras, sino también a contenidos y formas en una disparidad de velocidades y tramas, de latencias y emergencias, que operan en coordenadas espaciotemporales plásticas y polifónicas que pueden estar incluso dispersas y atomizadas, pero que, en su conjunto, dan el matiz específico y particular en que se constituye la dinámica de un sujeto.

Como bien nos lo recuerdan Braudel y otros autores, el problema de la observación de una realidad social no se resuelve por su delimitación en el tiempo (como acontecimiento, situación, coyuntura, período, etapa, etc.), ni por la inserción de éste en un espectro temporal más amplio; se requiere trastocar la propia visión lineal, espacial (dirán algunos) y deter-

minista (dirán otros) de ese espectro en que se piensan pasados, presentes y futuros.

Efectivamente, no hay sujeto sin historia que lo determine. El problema consiste más bien en que tanto la historia como la determinación son uno de los procesos de construcción más típicamente humanos y como tal están sometidos a la variación de sentidos que el hombre es capaz de vislumbrar para su propia vida. De aquí que historia y determinación marquen esa dualidad no necesariamente equilibrada y articulada de un sujeto: ser una entidad sujetada o adherida, por tanto condicionada; pero a su vez, ser una entidad actuante y en consecuencia transformadora de sus sujeciones y condicionamientos. Una dualidad que lleva a subordinar el concepto de determinación al de historia, y a este último bajo la luz estructurante de la capacidad de construcción humana. Es decir, poniendo las cosas en un sentido inverso en que la dinámica generativa de la vida social, por muy limitada que sea, tiene las posibilidades de escribir y reformular las propias producciones que va dejando a su paso. Esto es para nosotros el significado de *la historización del conocimiento*, en cuanto necesidad de revertir dentro de la elaboración conceptual ese doble juego constructor de las realidades sociales, para hacer de él una brújula de exploración que nos pueda llevar a elaborar análisis en donde la coherencia explicativa o comprensiva ceda el paso a una mínima exigencia de nuestro tiempo: la pertinencia, o lo que es lo mismo, la sensibilidad para colocarse ante los pulsos humanos en su calidad de sujetos que deambulan construyendo sus propios caminos.

III. Socialidad e historicidad

Es bastante entendible que hayan surgido visiones que sufren de una alergia recurrente ante la invocación de historicidad y de determinación estructural, sobre todo por las implicaciones absolutistas y reductoras con que han alimentado el análisis de sujetos sociales, entre las que se encuentran el predominio de epistemes basadas en la operación de leyes generales, la supremacía de la relación causal y la concepción finalis-

ta del destino histórico, armando una concepción compleja pero limitada de sujeto, en que la vocación racional dominaba la escena de las prácticas colectivas e individuales.

Sin embargo, lo cierto es que el intento por hacer desaparecer de la escena estos parámetros dominantes ha estado emparejado con la tendencia por aniquilar de golpe los problemas que ellos connotan. Más precisamente, a la manera del refrán popular que dice «muerto el perro se acabó la rabia», la negación de un significado de lo histórico, de la supremacía de las dimensiones racionales y volitivas, así como del papel de las determinaciones, no implica a nuestro parecer que se hayan resuelto los problemas de la constitución de sujetos, su devenir en el tiempo y el espacio, su sujeción a condicionantes que los limitan y menos aún la posibilidad de intervención que ellos pueden ejercer. ¿O acaso lo que está experienciando el mundo contemporáneo sólo es invención de mentes colectivas atrapadas en sus propios vaivenes?

Estamos de acuerdo en que se ha llegado a un punto de saturación de los sistemas explicativos, pero no estamos tan conformes con que ello represente un espíritu epocal de alternancias en el que, si antes tocaba estar en la palestra del mito del progreso, la racionalidad, la conciencia, la ley histórica, la objetividad, el pragma, etc., ahora tengamos que darle lugar sin más ni más a la ausencia de leyes, la intuición, lo lúdico, la intersubjetividad, la textualidad, el lenguaje, etc. Pues esto significa otra forma de fatalidad histórica en que se convierte en parámetros autorizadores de realidades a otras ópticas que se supone tienen la función de enriquecer y vitalizar las cosmovisiones y procesos de apropiación del mundo. Cosa que, por otra parte, contraviene el propósito abierto, relativizado y plural que se predica.

Pero ahora ¿podemos salirnos de esa lógica excluyente de los discursos? ¿Podemos acaso evitar la clausura analítica sin perdernos en una nada de paisajes sin horizontes ni contornos?

Creemos que la multiplicidad de sentidos que connota el término «sujeto social» puede ser una salida posible. Por un lado, lo social de un sujeto, como se está relatando actualmente, alude a los procesos constitutivos de su identidad, que no es posible imaginar sino en relación a esas otredades y alteri-

dades que modulan las fronteras de lo propio y de lo ajeno, los territorios del nosotros y del yo. Procesos en que la comunicación, el lenguaje y el intercambio intersubjetivo son trama y aguja de generación, reproducción y transformación de las textualidades colectivas.

Pero tampoco hay que olvidar que esos entramados del espacio de lo social son tales en tanto están historizados por los sujetos. Es decir, en la medida que vinculan y ponen en copresencia realidades cuyas trayectorias y alientos ajustan y son ajustados por los sujetos, para dar sentido (como contenido y dirección) a sus prácticas y proyectos vitales.[7]

Es por ello que, hasta el momento de este documento, pensemos que la socialidad y la historicidad no sean parte de una clasificación dicotómica entre viejos y nuevos paradigmas, sino solamente ventanas de observación de ese paisaje que son las realidades sociales y sus sujetos. Como tampoco que puedan contraponerse, como se hace con tanta banalidad actual, las llamadas formas de análisis basadas en la razón, la conciencia y la acción, y las basadas en la comunicación, el lenguaje y la intersubjetividad, ya que ambas pueden servirse mutuamente para enriquecer sus parámetros.

Creemos en lo anterior apoyándonos en una hermenéutica particular de los problemas que afloran por esas diversas ventanas. Por un lado, el énfasis en la simbolización y dotación de significados que los sujetos movilizan en su interpretación e intercambio con el mundo; por el otro, la puesta en foco en el problema del sentido y sus funciones de horizonte para la vida social, las temporalidades sociales y la ubicación del lugar desde el cual éstas se anudan.

---

7. A manera de paréntesis, resulta curioso que mientras las ciencias sociales plantean la saturación del criterio temporal, en función de sus denotaciones deterministas, lineales, causales, etc., sean las llamadas ciencias duras y las memorias culturales las que vuelvan a poner sobre la mesa del debate no sólo una noción topológica del espacio (con todo lo que esto implica de plasticidad y límites blandos), sino sobre todo que tal concepción espacial sea factible de pensarse a partir de un cambio drástico respecto del criterio tiempo, en términos asincrónicos, no necesariamente conectivos ni de desplazamiento de los sucesos en el espacio (lo que está en la base lineal de una concepción de historia y determinación en que la temporalidad es sincrónica, conectiva y secuenciada). Todo lo cual da lugar al planteamiento de realidades virtuales que se dotan de contenido y movimiento según el universo de observación en que se ubican.

De ahí que socialidad e historicidad representen el modesto papel de ser criterios/pretexto para vislumbrar en los sujetos sociales algunos de sus procesos constitutivos que no son más que un mar de posibilidades y condicionantes de modos y proyectos de vida que se van objetivando en la medida que se realizan o se quiebran.

En lo particular hemos querido mirar por la ventana abierta de la historicidad y no podemos negar que la razón y la racionalidad han tenido un papel saturante en la escritura de su sentido. Sin embargo, en un ánimo exploratorio, creemos que la potencialidad de reflexión del hombre sobre su mundo y sobre sí mismo es un afluente que está bastante lejos de agotarse.

La terminología y polisemia es grande al respecto: espíritu, mente, conciencia, razón, intuición, vivencia, pensamiento, sueño, fantasía..., son los espejos multicolores de ese caleidoscopio de la capacidad y necesidad de todo sujeto por significar y tener sentido de sus circunstancias. Pero ahora ¿cuál de ellas nos puede ofrecer el misterio de la temporalización histórica?, en otras palabras, ¿cuál de ellas puede ser la mejor metáfora para sumergirnos en ese fluir de condensaciones y transformaciones de la vida social?, o más bien, ¿podemos mediante un concepto acercarnos a la comprensión de los mecanismos constitutivos de los sujetos sociales que disparan trayectorias de sentido y de ubicación histórica?

La selección de cualquier concepto puede cerrarse y abrirse a dicha posibilidad: cerrarse en sus referentes de significado y carga discursiva; abrirse en virtud de un uso que pueda traspasar esas cargas y referentes para entrar al universo de problemas y realidades no tensadas desde su perspectiva.

Sometidos a una decisión discrecional optamos por el concepto *subjetividad* de acuerdo con las siguientes consideraciones:

a) Como toda categoría ligada a la producción y reproducción de significados y sentidos, la subjetividad es polisémica. En consecuencia puede ser un buen instrumento analítico para diluir las dicotomías endurecidas de lo racional/irracional. Por lo mismo tiene un amplio rango de inclusividad de

dimensiones, procesos y mecanismos diversos[8] sin que operen jerarquías excluyentes.

b) Este mismo rango de inclusividad, también se liga al hecho de que la subjetividad tiene referentes empíricos de distinta densidad social (individual, colectiva, societal, civilizatoria, etc.).

c) Y una cuestión fundamental, el hecho de que es una categoría que permite ingresar al problema de la historización de los sujetos sociales, dada su capacidad para abrirse a la temporalización de sus sentidos y significados y de su objetivación en toda clase de productos culturales, políticos, económicos, etc.

d) Como corolario de todo lo anterior, se encuentra la posibilidad genérica de la subjetividad para vincularse con el plano de las prácticas y acciones sociales concretas.

En el marco de estas consideraciones es que se propone un ángulo de lectura para el análisis de sujetos sociales en base a las posibilidades metodológicas y hermenéuticas que nos puede ofrecer el campo de la subjetividad, en cuanto a sus posibilidades constructivas y de interpretación de un conocimiento social «entonado» con su propio objeto de estudio.

Pasemos a aclarar un poco más estos puntos, en el entendido de que el intento por hacerlo es en sí mismo parte de una exploración todavía en ciernes.

IV. Constitución de sujetos

Tratando ahora de incorporar las premisas anteriores al análisis concreto de sujetos sociales, podemos ver que parte de la discusión anterior lleva a recuperar al menos dos posibilidades analíticas. A saber, aquella que pone el acento en el amplio espectro de factores que condicionan a los sujetos como productos de una trayectoria histórica; o bien la óptica que tiene

---

8. Que pueden ir de lo atmosférico de conceptos tales como mente, espíritu, etc., a lo analítico de la razón, hasta la inclusión de la fuerza de las emociones y sentimientos.

en el foco de atención los procesos por medio de los cuales ellos se reproducen y/o transforman en el ámbito de contextos determinados.

Lo anterior pareciera una cuestión de matiz o de inflexión discursiva. Sin embargo, está conformando al menos dos campos de visibilidad respecto al estudio de sujetos sociales: el problema de su determinación y el problema de su constitución.

A diferencia de otras posturas que hacen sinónimos ambos conceptos, creemos que tanto la determinación como la constitución están aludiendo a diferentes actitudes racionales que orientan el análisis social, las cuales se confunden frecuentemente en la medida que están ligadas a un premisa esencial tomada ya como una evidencia: el que los sujetos sociales, en vez de ser algo sustancial, inequívoco o contenedor de ciertas características emanadas de los sistemas sociales, sean considerados como una construcción social, especificada según contextos y tiempos históricos y reconstruida según el marco de interpretación que se le inserte.

Una evidencia que deja su carácter aproblemático cuando constatamos que una cosa es ver la construcción de un sujeto social como el punto de llegada de una serie de determinaciones, y otra cosa es considerarla como un proceso inacabado en que hay flujos y reflujos, continuidades y rupturas, puntos de llegada y de partida en que se dibujan y desdibujan sus contornos.

El primer caso es el que nosotros vinculamos con el plano de la determinación, ya planteada anteriormente, mientras que a lo segundo lo ubicamos en el plano de los mecanismos constitutivos. Ambos, cara dual de la construcción social, como realidad objetivada y como movimiento y despliegue de esta realidad generadora de tiempos y de espacios.

Si bien ya hemos semblanteado un poco las relaciones entre determinación y construcción, ahora toca aclarar un poco más el asunto añadiendo otras consideraciones respecto a sus vínculos con conceptos tales como el de constitución.

Para ello tomemos algunas de las preguntas que nos puede definir la propia óptica de la determinación. Una de ellas, inserta en una lógica de causalidad, nos puede orientar a resolver cómo es que un proceso, dimensión o variable está produ-

cido por otro u otros (cómo es que lo determina). Pero también se presenta una alternativa de lectura. Aquella en que la determinación histórica de un sujeto nos enfrenta a la interrogante de la potencialidad que guarda la realidad social.

En este segundo caso, la potencialidad de la realidad social puede concebirse en función de la multiplicidad de opciones de sentido que pueden contenerse en un mismo sujeto o bien en las relaciones que guarda con otros. Bajo este ángulo de lectura, la determinación no referiría tanto al efecto jerarquizado de una realidad sobre otra, sino a las posibilidades de concreción que pueden tener una o varias alternativas de desarrollo, que son potenciales en los sujetos. En consecuencia, el proceso constitutivo es uno de construcción de las realidades que determinan a los sujetos como tales, en el interior de un movimiento de definición y realización de trayectorias históricas posibles.

De ahí que los mecanismos constitutivos de los sujetos sean para nosotros una salida para elaborar lecturas procesuales de sus construcciones sociales.

Decimos lo anterior en la medida que, metodológicamente, un recorte de observación no puede identificarse con la realidad que tiene bajo su mira, tal como ya lo señalamos. Sobre todo cuando esa realidad es tan plástica, dinámica y compleja como son los sujetos sociales. Al contrario, el desafío consiste en cómo ubicar dentro de una reconstrucción analítica ampliada el momento que se ha tomado como punto principal, para intentar comprender ciertos procesos y contenidos ligados a la vida de tales sujetos.

Por ejemplo, el recorte de observación de un sujeto social puede estar captando un momento de máxima condensación de ciertos aspectos organizativos y de movilización manifiesta; el inicio de una dinámica emergente que no reconoce antecedente alguno en las condiciones y determinaciones establecidas, o bien la transformación cualitativa que puede estar sufriendo un sujeto en virtud de una transición o ruptura de sus procesos identitarios precedentes, o que está mostrando en un caso extremo mecanismos de aniquilamiento y muerte social.

De ahí que una reconstrucción ampliada se apoye en una exigencia gnoseológica y en un criterio metodológico que per-

mita visualizar esas realidades captadas, como parte de un movimiento constructivo de sujetos sociales, en que la linealidad, continuidad, evolución y dinámica progresiva sean posibilidades procesuales, junto con la discontinuidad, multiplicidad de trayectorias, emergencias, dispersión, involuciones, etc.

Le exigencia gnoseológica central para nosotros, recordamos, es la historicidad. La que, definida en nuestros términos, implica elevar sus premisas básicas de tiempo y espacio para la ubicación de los acontecimientos en momentos específicos, al plano del despliegue de esos momentos en el marco de trayectorias posibles de sentido. Para ser más claros, ciertamente hay traducciones metodológicas de la historicidad en que el tiempo y el espacio son criterios, por ejemplo, para determinar un recorte empírico (tal y como pueden ser los usos de la periodización y la contextualización). Sin embargo, lo que intentamos señalar es un uso constitutivo de la historicidad en que el tiempo y el espacio son concebidos no sólo como parámetros de fijación de realidades, sino sobre todo como construcciones sociales que se van estructurando por virtud del propio movimiento de los sujetos.

Lo anterior puede aclarar por qué afirmamos que el criterio de constitución traduce metodológicamente la exigencia de historicidad, ya que enfoca el análisis al modo como ese movimiento está dado por la articulación de diferentes planos espaciales y ejes temporales que conforman el presente de los sujetos sociales.

Para comprender mejor esta idea procedamos a ver con un poco más de detalle el uso metodológico del tiempo que aquí se propone. Comencemos con la propia noción de presente, la cual no es considerada como un punto que se fija en una escala cronológica determinada al que se llega a partir de un pasado. El presente, más bien, está concebido como el tiempo de realización de los procesos de apropiación del mundo, los que, mediante la práctica, se están objetivando siempre en una relación con el futuro.[9]

---

9. Esto porque nos estamos ateniendo a que no hay práctica que pueda intervenir directamente sobre acontecimientos y situaciones pasadas. Lo que no significa apostar por la irreversibilidad de los procesos, sino solamente que no podemos, hasta donde se sabe, volver a ubicarnos en ellos desapareciendo sus situaciones originales. En última

Es evidente que en esta premisa metodológica del presente subyace una concepción de la realización social en que la práctica toma un lugar central, pero dentro de los siguientes términos:

a) La práctica *no* concebida en términos de una actividad instrumental/operativa, puesto que ello ha tenido las siguientes consecuencias:

a.1) Reconstruir el análisis en base al registro exclusivo de sus contenidos manifiestos y pragmáticos.

a.2) Calificar solamente de práctica a aquellas manifestaciones en que se puede descifrar los fines a que ella sirve, lo que a su vez significa limitar sus funciones a lo que es posible definir dentro de un recorte de observación empírica.

Teniendo todo esto por corolario la exclusión de otras dimensiones, contenidos y mecanismos de práctica social que se salen de los supuestos establecidos y/o que no son visibles dentro de ese recorte de observación.

b) En oposición, imbuir a la práctica dentro de una visión constitutiva implica abrir sus márgenes a otros ámbitos de realidad que no son instrumentales ni necesariamente manifiestos dentro de una configuración organizada, pero cuya presencia dota de sentido a las diferentes trayectorias que los sujetos pueden transitar. Lo cual significa distender el margen de realización del presente fuera de los límites de cualquier recorte de observación, sea en función de las posibilidades de contenido que puede tener la práctica, o de las múltiples duraciones y ritmos en que dichos contenidos pueden operar.

De esta concepción de práctica se desprende que al eje de su determinación pasado-presente se le tenga que incorporar el curso de su desenvolvimiento transformador, que solamente es posible de pensarse por la capacidad de los sujetos para condicionar el porvenir.

Pero ahora, estas afirmaciones nos llevan a una tensión paradojal que pareciera irresoluble: si decimos que la práctica no

---

instancia, toda actuación sobre el pasado es una reconstrucción que se hace desde un lugar, ya no el anterior, que crea o recrea nuevas condiciones y realidades.

es mera acción instrumental que opera sobre realidades establecidas de antemano, sino un proceso cargado de sentidos que conectan a los sujetos con su pasado y su futuro, luego, entonces, ¿cómo es que se establece dicha conexión si estamos partiendo de la premisa de que la práctica no puede actuar directamente sobre realidades pasadas ni realizarse en un futuro no devenido?[10]

La clave a nuestro juicio está precisamente en la conformación de significados y trayectorias de sentido constitutivos de la práctica, las cuales no es posible comprender sin el papel de una instancia mediadora que tenga esa posibilidad de vincular y transmutar ejes temporales y planos espaciales.

En este momento es que nos parece pertinente incorporar como parteaguas del análisis a la categoría de la subjetividad, cuyas bondades ya referidas anteriormente nos permiten aclarar ahora las relaciones entre historicidad, constitución de sujetos y práctica social. Recuperando el hilo del uso metodológico del tiempo y las implicaciones de una concepción de presente, vemos que:

— La relación del presente con el pasado es una conexión con lo ya devenido, que se «allega» en el presente no de manera mecánica, sino en términos de un proceso de reconstrucción o reapropiación intervenido por la subjetividad.

— La relación del presente con el futuro es con lo no devenido todavía, por lo cual también su construcción está mediada por la subjetividad.

— La relación del presente con el pasado y el futuro implica una articulación compleja que, al reconstruir el pasado e imaginar el futuro, pone al sujeto en vinculación con su propio momento de apropiación. Esto es, lleva a una colocación, ubicación o toma de posición frente al mundo y a sí mismo, mediada por la percepción, vivencia e interpretación que el sujeto va haciendo de sus distintas realidades y de su contexto en particular.

10. Como dijimos anteriormente, con respecto al pasado una cosa es que se puedan modificar sus efectos y productos, pero otra es regresar sobre acontecimientos ya devenidos. En cuanto al futuro, queda claro que al realizarse deja de ser eso, futuro, para devenir presente y/o pasado.

Con esto queremos dar a entender que la ubicación histórica de un sujeto no se agota en su fijación dentro de una escala cronológica del tiempo, por más amplia que sea esta última, sino que está en función del propio sujeto, en el que es él el supremo lugar de construcción de cualquier coordenada de tiempo y espacio posible. Lo que lleva a trasladar el asunto de los sujetos sociales del plano no cuestionable de la historia al mundo problemático de la historicidad cuyo motor generativo está mediado por la subjetividad donadora de contenidos, significados y sentidos de dirección para la práctica. En otras palabras, la articulación temporal, como devenir de la historicidad, eleva el papel de la subjetividad a un lugar central en cuanto sus mediaciones imprimen direccionalidades potenciales a los modos de apropiación de la realidad presente. Empero la transformación de esa potencialidad en realización concreta está dada por la práctica. Si asumimos lo anterior, el espacio como realidad concreta no se objetiva solamente a través de una serie de productos, ni menos aún en las modulaciones subjetivas de manera aislada, sino en relación a una práctica entendida como un proceso que condensa tales modulaciones en realidad viva y actuante de un sujeto.

Volvamos de manera iterativa a tomar el hilo del argumento, en aras de aclarar los vínculos tiempo-espacio dentro de las relaciones subjetividad-práctica. En el formato de una secuencia lógica podemos ver que:

— Si el papel de la subjetividad es dotar de sentido a las prácticas sociales;
y si
— tal sentido está en función de los modos como se articulan distintos ejes temporales (presente/pasado; presente/futuro; presente/pasado y futuro);
luego, entonces
— no hay un solo modo de articulación de estos ejes y por tanto no hay un solo sentido sino una multiplicidad de ellos;
y
— una multiplicidad de condensaciones de lo real que

puede concretar la práctica para, en consecuencia, generar una diversidad de espacios.

De lo anterior se desprende que la subjetividad tiene el papel de imprimir direccionalidades *potenciales* a la práctica y por tanto a los modos de apropiación presente. Para el caso del movimiento constitutivo de sujetos sociales, anotamos al menos dos sentidos potenciales de su direccionalidad:[11]

a) Una dirección que puede ser destructora, inhibitoria o de bloqueo.

b) Una dirección que apunta a la reproducción y/o desarrollo.

Tales posibilidades que puede contener la direccionalidad de las prácticas no se corresponden necesariamente y menos mecánicamente con un eje temporal particular, tal y como nos podría llevar una visión lineal y progresiva del tiempo, en la cual el sentido desintegrador y paralizante de la práctica se llega a identificar con el eje pasado-presente; mientras que el sentido reproductor y constructivo se llega a ubicar en el riel presente-futuro. Al contrario, la idea central consiste en ampliar los márgenes de posibilidad de los sujetos y sus prácticas. Por ejemplo, un sujeto puede ejercer una práctica proyectada desde el pasado en que se repiten de manera rutinaria los caminos transitados, generando una especie de inercia y percepción de inmovilidad que lleva a los clásicos comentarios de «el tiempo no ha pasado por ellos». Pero ésta no es la única posibilidad de sentido de una práctica orientada por el pasado, ya que este último puede contener un potencial capaz de proyectarse hacia el futuro, movilizando la producción de prácticas diferentes a las gestadas con anterioridad.

Esta dualidad contradictoria también se contiene en el eje presente-futuro, puesto que, si bien la práctica de un sujeto, al

11. No ponemos las posibilidades de transformación y emergencia, en cuanto la primera implica de suyo una dinámica que puede reconocer varias direcciones a su interior (reproductivas, negadoras, destructivas, etc.), mientras que la segunda, referida a la posibilidad de emergencia de sujetos sociales, es emergencia precisamente al no reconocerse ninguna dirección establecida ni potencial.

proyectarse «hacia delante», puede contravenir y romper realidades ya establecidas, también es posible encontrar que, cuando no se contempla la secuencia histórica producida en el pasado, se pueden desarrollar prácticas cargadas de un pragmatismo e instrumentalidad que sólo opera como reacción a las contingencias del presente, en el momento que éstas se manifiestan. Esto último puede significar una especie de renunciamiento para generar condiciones de futuro transformadoras y la subordinación, en consecuencia, a los proyectos de otros sujetos y actores. Todo lo cual no es más que la enajenación y subyugamiento de la propia subjetividad y de las potencialidades de la práctica a los horizontes de sentido que son mediados y definidos por subjetividades diferentes.[12] De ahí que el supuesto de direccionalidad potencial se convierta en una manera de explorar la dialéctica subjetividad/práctica con funciones metodológicas interesantes.

Una de ellas es la reformulación entre lo subjetivo y lo objetivo, en la medida que el reconocimiento de sus diversas transmutaciones está orientado a reconstruir la especificidad concreta de un sujeto. Es decir, la particular condensación de realidades que se está produciendo en virtud de su mutua interpenetración y articulación. Ello porque la categoría misma de subjetividad nos enfrenta a la exigencia gnoseológica de razonar distintas posibilidades espacio-temporales y su modulación en contextos diversos.

En consecuencia, la subjetividad nos puede permitir explorar diferentes modos de concreción de la objetividad de un

12. Con ello no queremos decir que entremos al campo de la ahistoricidad en estricto sentido, puesto que no se trata de sujetos cuyas prácticas queden fuera de los parámetros espaciotemporales; sino más bien que los procesos constitutivos de un sujeto están siendo absorbidos en el proyecto y apropiación del mundo de otros. Con implicaciones analíticas diversas. Una de ellas es la tendencia a estudiar sujetos sociales a través de procesos que corresponden a otros diferentes. Es decir, a atender el despliegue de un sujeto particular para analizar las realidades que se configuran en otros contextos e identidades. Lo que nos regresa a una óptica determinista de ver cómo es que una realidad está condicionada, afectada y causada por otra. Pero sin cuestionar cómo es que en esas relaciones de influencia se están expresando subalternidades que pueden magnificarse de cara a los sujetos estudiados y minimizarse de cara al análisis. Es el caso de operar con marcos de sentido que pueden tener una función constructiva para los sujetos que los detentan, pero destructora de aquellas subjetividades que pertenecen a esos sujetos que se tienen bajo la mira y que ni siquiera son considerados para la reflexión y crítica.

sujeto, en términos de las formas como se condensan en ellas diferentes ejes del tiempo histórico a que aluden la variedad de mediaciones subjetivas que pueden formularse entre el presente con el pasado y el futuro.

La clave metodológica radica, entonces, en guiar el análisis hacia esos modos de concreción, para intentar develar en ellos la dialéctica subjetivo/objetivo, pero como una función de las asincronías y sincronías y virtualidades temporales, y hacia las prácticas como esas espacialidades procesuales, fuertes y dúctiles, en que se objetivan todas estas tramas.

V. **Subjetividad y tiempo histórico**

Desde el inicio hemos querido enfatizar el carácter metodológico de nuestra reflexión, intentando anotar algunas de las funciones analíticas que cumplen las diferentes categorías esbozadas. La última de ellas ha girado alrededor del problema de la constitución de sujetos sociales y la manera como la subjetividad puede convertirse en un ángulo de lectura que inscribe los procesos constitutivos dentro de cierta concepción de la historicidad y uso de las categorías del tiempo y el espacio. Ahora, para tensar más esta línea de reflexión demos un paso más de fondo referido a la forma como se puede razonar el mismo concepto de tiempo histórico. Al respecto diremos de entrada que la llave está en la posibilidad de concebir dicho concepto a la luz de una mayor inclusividad de realidades que conforman a los sujetos sociales. Pero al hablar de realidades no nos estamos refiriendo solamente a dimensiones, tópicos o variables, menos aún a conceptos y términos teóricos. De lo que se trata es de comprender que cualesquiera realidades acotadas, para observar sujetos sociales, demanda la definición de los momentos y niveles que ellas expresan, las que obedecen a diferentes modos de articulación de temporalidades que en su conjunto van coloreando el despliegue o dinámica histórica de los mismos. Ello no significa que un momento o nivel de observación sea simple por sí mismo o que se plantee una jerarquía que califique de complejo o sencillo a cualquiera de ellos. Más bien, lo que se pretende decir es que el

tiempo histórico de un sujeto reviste mayor complejidad en virtud de dicha trama de articulaciones que vinculan en el presente, las reconstrucciones del pasado y los horizontes de futuro, y los convierten en contenidos de visiones de mundo y de práctica social. De ahí que cuando hablamos del tiempo histórico de un sujeto estemos pensando en la manera como la práctica objetiva una construcción espacio/temporal de los sujetos, la cual está mediada por su subjetividad.

La conclusión fuerte a que nos conduce este razonamiento es que no se puede hablar de un solo tiempo histórico puesto que no hay una sola práctica. Y no hay un solo tipo de práctica porque no hay un solo tipo de subjetividad ni una sola modalidad de mediación. Pongamos como ilustración el caso de ciertos sujetos étnicos, en los que la memoria reviste una mayor presencia para la conformación de sus prácticas, mientras que en otros, como son algunos movimientos ecologistas, tal conformación está mediada por una especie de negación del pasado en función de un contenido de futuro diferente. Es así que el tiempo histórico de un sujeto tiene raíz en la pluralidad de subjetividades, cuya vinculación las dota de distintas cargas de significación, según el tipo de realidades que conforman el marco vivenciable de condiciones contextuales y situacionales.

En este punto es donde las reflexiones anteriores sobre la socialidad y la historicidad cobran sentido. Pero ahora, en base a las funciones metodológicas arriba reseñadas que desembocan en un uso analítico del propio concepto de tiempo histórico. Al respecto diremos que en este uso del tiempo no basta con señalar que las cargas de significación que elabora un sujeto son múltiples y variadas y que son función de una articulación de realidades que modulan las fronteras de la identidad y otredad de los sujetos. Como afirmamos, éstas son premisas a que nos orienta el eje de la socialidad, tan discutida actualmente a través de los mecanismos intersubjetivos y del discurso. Pero ahora el asunto es ver cómo es que dichas textualidades de las relaciones sociales están desplegándose en función de una ubicación que se construye en la trama de la heterogeneidad temporal. Aquí es donde el tiempo histórico puede mostrarnos sus usos metodológicos. A saber, la manera como la reconstrucción conceptual de esas tramas y mecanis-

mos de significación son ubicadas en el plano de la construcción de proyectos de vida que se ubican en momentos y espacios específicos. Efectivamente, el carácter creador y plástico de los mundos de significado ya ha puesto en escena esas alteridades y otredades que conforman la realidad humana de un sujeto, sea individual o colectivo, lo que ha permitido analíticamente disolver el aislamiento con el que se había tratado frecuentemente el problema. Pero ahora, si trascendemos el asunto del yo solitario por medio de su inclusión a un mundo formado por otros, queda en el plato la cuestión de insertar sus relaciones y mecanismos en los procesos constructores de las prácticas que son constitutivos de los sujetos sociales.

Decimos esto por lo que consideramos un frecuente error de óptica: confundir o establecer un isomorfismo entre la lógica de generación de significados y la práctica, o bien entre intercambio subjetivo y construcción de la realidad social. Lo anterior ciertamente ha permitido reconocer teóricamente los hilos y vínculos de las relaciones sociales y su comunalidad, pero el problema es que existe el riesgo de quedarse en un mundo flotante de significados, con respecto al cual el plano de las estructuras objetivadas es tratado en términos de una especie de muros macizos que están ahí, previos al surgimiento de cualquier sujeto, fijos e inmutables o con una dinámica autónoma, y con los que hay que convivir, negociar, o simplemente eludir.

Creemos que esto llega a suceder porque se pasa por alto que, si bien todo mundo social está mediado por una comunidad simbólica compartida, que llega a devenir en realidad objetiva independiente de sus productores, lo cierto es que tal mediación y sus resultados objetivados se forman dentro de un contexto material y social que es más que el ambiente que rodea a los sujetos, en tanto cúmulo de determinaciones y condicionantes que hilan sujetos y realidades en una trama estructurante e independiente.

Así, al igual que no hay un yo solitario tampoco puede plantearse una práctica que realiza sus haceres en la madeja interminable de intercambios y comunicaciones subjetivas, ausente de las luchas por imponer algún proyecto determinado.

La práctica, sin que por ello se califique de mera instru-

mentalidad, dada su índole constructiva, tiene el papel de ser algo más que un mero producto manifiesto de la socialidad, en tanto que es generadora de condiciones para reproducir o transformar ese cúmulo de determinaciones ya objetivadas que marcan los linderos de lo que es susceptible o no de realizarse.

De ahí que prácticas y subjetividades, más allá de optimismos ingenuos, tengan que considerarse a la luz de la correlación de fuerzas que operan en distintos tipos de realidades, poniendo en antagonismo, competencia o armonización diversos proyectos de vida que tratan de imponer márgenes importantes al desenvolvimiento de un sujeto y su socialidad.

En suma, la clave de la pluralidad de subjetividades en intercambio se encuentra también en la heterogeneidad de moradas físicas, materiales y simbólicas que conforman la trama del mundo humano; en la vinculación con las determinaciones sociales cuya correlación de fuerzas delinean las condiciones objetivas, y por supuesto, con los modos de realización de los procesos de apropiación que los sujetos ejercen mediante sus prácticas.

Todo lo cual deriva en tres ámbitos de análisis relacionados:

a) El primero refiere a la subjetividad en su función de apropiación del tiempo histórico, que se traduce en su papel para la articulabilidad de diferentes ejes temporales y sus múltiples posibilidades de condensación.

b) Otro ámbito tiene que ver en la concreción de esas condensaciones arriba señaladas como proceso constitutivo de la práctica. En este caso el problema se orienta a develar cómo en el «hacer» de la práctica, la *apropiación subjetiva del tiempo histórico* deviene en un proceso de *construcción de tiempos y espacios específicos*. Es decir, cómo la articulación subjetiva de realidades se encarna en el presente de la práctica, objetivando sujetos que son producto y producentes de sí mismos y de otros contextos.

c) La tercera esfera pone la atención en la incorporación de las determinaciones socioeconómicas y estructurales que fijan los sentidos y tensiones para el proceso de apropiación subjetiva y su concreción en espacios y tiempos específicos.

Plano que recuperamos, como otros tantos autores, en términos de las condiciones de posibilidad objetiva en que un sujeto se ubica y despliega su socialidad.

Sin ser exhaustivos, la idea de proponer estos rubros no es para parcelar campos de estudio de un sujeto social. Se trata más bien de generar la visión de conjunto de un campo de observación que demanda ver en estas esferas la vinculación, entretejido y copresencia de un movimiento constitutivo entre subjetividad, práctica y determinaciones estructurales, con el fin de explorar una posible forma analítica de sujetos sociales que intente traducir esa exigencia de historicidad de la que ya hemos hablado.

VI. Memoria, experiencia y utopía: núcleo constituyente de la subjetividad

Quisiéramos por último hacer algunas consideraciones generales respecto a la manera como estamos aterrizando la construcción de las temporalidades constitutivas de sujetos sociales desde la perspectiva de la subjetividad, sin salirnos del propósito metodológico en que nos hemos ubicado.

Para ello volvemos al asunto mismo de la subjetividad, proponiendo que, además de su riqueza teórica y disciplinaria, ella reviste un papel analítico proclive a romper con las visiones endurecidas que colocan a los sujetos bajo la mira exclusiva de las determinaciones estructurales y/o las dinámicas sistémicas, las cuales, aunque pueden dar cuenta de realidades dadas u organizadas, dejan en suspenso el aliento de las modulaciones vitales de todo proceso social.

Lo anterior porque la subjetividad, al ponernos en el tono de las articulaciones temporales y espaciales del presente con el pasado y el futuro, nos permite elaborar conocimiento no sólo de realidades ya configuradas de alguna manera, sino sobre todo de las potencialidades y opciones posibles que éstas pueden tener en su reconstrucción y desenvolvimiento. Lo anterior significa colocar el proceso constitutivo de un sujeto no tanto dentro de los mecanismos genético-secuenciales de cual-

quier tipo, sino más bien al interior de un movimiento de presente en que las prácticas se realizan bajo la dirección potencial de las estructuraciones de sentido, las cuales, a su vez, resultan de los modos en que los sujetos reapropian sus pasados y vislumbran sus futuros.

Esta posibilidad de ir más allá es lo que hace que la subjetividad pueda abrir la clausura de los recortes de observación, en tanto distensión de las realidades fácticas y objetivadas en un momento dado. Lo cual lleva a situar el plano de las prácticas fuera de la mera operación instrumental que conlleva la lógica medios-fines dentro de un rango temporal acotado, para insertarla en las expresiones del tiempo histórico que se ha articulado en ella, dentro del marco de una variedad de sentidos posibles. Entendámonos, cuando hablamos así de la subjetividad no estamos planteando una especie de mecanismo trascendente de carácter metafísico a los sujetos sociales y sus investigadores, sino un trascender las barreras que impone todo recorte empírico, mediante la inclusión de criterios que abran el espectro del análisis a la riqueza, complejidad y virtualidad de sus objetos de estudio. Por tanto, cuando referimos al pasado y al futuro no estamos pensando en entelequias vaporosas que están fuera y *a priori* de un sujeto concreto. Nos ponemos en la versión más modesta de ver en dichas concepciones del tiempo los aspectos constructor y reconstructor de realidades vivas que los propios sujetos generan y vivencian desde el plano de sus determinaciones contextuales.

En virtud de lo anterior, la idea de un ir más allá significa explorar la relación con el presente a partir de la perspectiva de lo que un sujeto es capaz de vincular y el investigador de reconocer en ese su objeto de estudio. Esto es, desde una óptica en donde la producción de conocimiento sea expresión de la apropiación del tiempo histórico y de su objetivación en prácticas concretas.

La traducción de tal razonamiento a planos más aterrizados es en verdad difícil por la variedad terminológica y conceptual que revisten ideas como subjetividad, tiempo, pasado, presente y futuro. Pero así como letras atrás intentamos aclarar nuestra decisión por una categoría como la de subjetividad, ahora queremos establecer sus nexos con la práctica pro-

poniendo otras tres categorías que a nuestro juicio posibilitan un acercamiento a la cuestión de la temporalidad.

La primera de ellas es la *memoria*, utilizada como una opción para atender los procesos de apropiación del pasado. Sin embargo, su función reconstructiva no queremos identificarla con recuerdo, memoria histórica u otros términos que plantean por necesidad un estamento de conciencia racional y/o privilegian los aspectos mnemotécnicos de sucesos y eventos fechados dentro de una escala cronológica determinada. Por otro lado, tampoco queremos ponerle el calificativo de lo colectivo a pesar de que el constructo «memoria colectiva» incorpora esos otros procesos que tienen un arrastre temporal del pasado con carácter de internalización no consciente que traspasa lo cognitivo, perceptual, afectivo y emocional, tal como los llamados arquetipos y otras dimensiones simbólicas y atmosféricas. Esto porque la calificación de lo colectivo lleva a veces a olvidar los planos de las diferencias individuales en que se desenvuelven una variedad importante de procesos psicológicos que dan volumen y matiz a todo mecanismo de apropiación.

Es por esto que creemos que memoria, a secas, cumple esa función de hacerse en el presente de los sujetos, un (unos) pasado(s) mediato e inmediato, recordado o solamente vivenciado aproblemáticamente en todas las escalas posibles de sujetos (individuales, colectivos, etc.), y traducido en cosmovisiones, valores y sentires que colorean los significados y sentidos sobre el tránsito de un grupo humano y sus miembros.

De alguna manera lo mismo pasa con la idea de futuro, la cual mixtura proyecciones, expectativas, metas, esperanzas, deseos y fatalidades, que delinean un horizonte de sentido para los posibles puntos de llegada de todo sujeto. Por eso tampoco podemos limitarnos a una concepción teleológica de medios/fines, por más relativizada y parcial que ésta sea, a que lleva la dotación racional en la toma de decisiones y la evaluación de los costos y consecuencias de acciones determinadas. La relación pragmática con el futuro es solamente parte de un algo más amplio e indeterminado que también se hace presente dentro de la gran paradoja existencial y social que todo sujeto tiene de la vivencia de finitud, caducidad y fugacidad, en

el fluir de un devenir que sigue su paso por encima del recambio de grupos, situaciones y personas.

Nos parece que la categoría *utopía* contiene éstas y otras posibilidades de significación, además de que se encuentra en el centro del debate de los proyectos gnoseológicos y sociales de la contemporaneidad, pero sobre todo porque al igual que la memoria, permite poner en tensión los procesos de apropiación del mundo de una manera muy lejana a las visiones lineales, progresivas y continuas con que se ha pensado el tiempo histórico.

Para aclarar tal idea, evocamos algunas precisiones sobre el concepto de utopía en tanto que más allá de poner la mirada a una idealidad que puede no ser factible en el momento que se plantea, tiene, como señala Luminato,[13] que ser trasladada del plano valorativo de lo deseable al terreno del sujeto que, sin lugar todavía, se plantea construir sus realidades. Tal como nos lo recuerdan otras dos autoras,[14] la utopía no refiere a una meta hacia la que se viaja, sino al horizonte del viaje mismo que el sujeto humano va mirando mientras camina.

Son precisamente estas cualidades de tránsito y horizonte de sentidos las que hacen que memoria y utopía tengan fuerza evocativa y analítica para explorar esa superposición de planos y tiempos del proceso constitutivo e historizado de la realidad social, cuando la vemos desde el ángulo de su motor constructor. Es decir, cuando el lugar de ubicación son los sujetos mismos en ese hacerse de sus prácticas.

Pero, como ya dijimos, la temporalidad de ese lugar es el presente, como punto de máxima expresión de las relaciones subjetividad y práctica, en la medida que conforma el baremo siempre movible de ordenamiento y fijación de realidades dentro de una variedad de ejes temporales, al delimitar el antes y después, así como las distancias inmediatas y mediatas de los sucesos vitales.

Señalamos en alguna parte de este trabajo que el presente

---

13. Susana Luminato, «La función epistemológica de las utopías en la construcción del conocimiento social», *Suplementos* («Círculos de Reflexión Latinoamericana en Ciencias Sociales», Barcelona, Anthropos), 45 (septiembre, 1995), pp. 31-37.

14. La filósofa María Zambrano y la escritora Marguerite Yourcenar.

no tiene mera significación de un punto que está en medio de cosas devenidas y por venir, según una secuencia establecida de antemano, tal como puede concebirse en un tipo de análisis de lo histórico, en términos del desplazamiento encadenado de eventos que en su tejido van dibujando una trayectoria lineal al infinito. El volumen del presente, si lo queremos imaginar así, radica en que, siendo centro de ubicación, no conecta solamente al pasado y al futuro en dos puntos extremos, sino que sus posibilidades de enlace pueden anudar tramas de lo más diversas: ramificadas, circulares, reticulares, lineales, superpuestas, etc. En otro tipo de discurso, las posibilidades del presente refieren a la virtualidad de formas y contenidos que pueden configurar las trayectorias sociales.

Pero ahora, ¿qué categoría puede darnos una imagen más cercana de estos movimientos que asuma la noción de presente? Creemos que la *experiencia* tiene sin lugar a dudas esa cualidad. Ello porque, al igual que el presente, nos ayuda a comprender el arrastre de los aspectos acumulativos, latentes y objetivados del pasado, así como su reconstrucción y actualización. Pero también el carácter transitivo del devenir y el porvenir. De esta manera la experiencia puede ser utilizada como una categoría mediacional por excelencia que pone en operación las relaciones de transfusión y transmutación entre realidades fácticas y determinaciones contextuales; y entre éstas y esos otros mundos que no estando objetivados tienen presencia en la definición de sentidos potenciales.

Así en el plano de la experiencia se reconstruyen y producen las direccionalidades de las prácticas que un sujeto vuelve huella y opción de vida social, puesto que deviene en campo de realidades virtuales y concretas que sintetiza analíticamente el movimiento interno de los procesos de apropiación.

Memoria, experiencia y utopía merecen por sí mismas un amplio debate. Sin embargo, el interés de mencionarlas tan generalmente es para ver en un vistazo rápido las funciones metodológicas que cumplen en el análisis de sujetos sociales. Varias de esas funciones están apuntadas de alguna manera en las reflexiones antecedentes. Cabe ahora abordarlas en una especie de relato abierto de carácter provocador.

Con este fin exponemos una tesis de trabajo fuerte que colo-

ca a la memoria, experiencia y utopía, MEU,[15] como el *núcleo constituyente de la subjetividad,* cuando ella misma es tomada como ángulo y lugar de observación de sujetos sociales. Núcleo constituyente en la medida que alude a la articulación y presencia de ejes temporales y planos espaciales que dan sentido, es decir, contenido y dirección, potenciales, al desenvolvimiento de un sujeto social. Potencialidades, recordamos, que se condensan en el presente mediante su «encarnación» concreta en prácticas, las cuales, a su vez, vuelven viable dentro de las determinaciones contextuales, lo que un sujeto es capaz de vislumbrar como proyecto de realización de sí mismo.

En este sentido, memoria, experiencia y utopía tienen, como núcleo constituyente, un valor heurístico y hermenéutico para comprender uno de los aspectos esenciales del análisis de sujetos sociales: la configuración de proyectos y su viabilización. Lo anterior porque es en el campo de las vinculaciones de sentido en donde encuentra lugar la definición de opciones de presente y de futuro, que pueden llevar a un sujeto a una ubicación histórica que no es más que la capacidad de situamiento en el presente, para «observar» desde allí sus realidades y a sí mismo; como también para confrontarlo con la necesidad de reconocer en ese su presente, realidades potenciales.

Pero el asunto está en que, para no quedar atrapados en una maraña subjetivista que no tiene asideros concretos, dicho reconocimiento y vivencia de opciones de presente y futuro requiere de ser analizado a la luz de su transformación en proyectos asentados en la tierra de las determinaciones contextuales que operan en tiempos y espacios específicos. En consecuencia, una lectura desde la subjetividad demanda atender el problema de la construcción de proyectos sociales porque:

a) Representa problematizar las relaciones presente-futuro, en donde el futuro, como afirmamos, es algo más que la definición de una meta o fin que requiera de una explicitación

---

15. Siglas/signos de una articulación que se modula con la lógica de los acrósticos, en los cuales, según el ordenamiento adoptado se van simbolizando diferentes nombres que refieren a distintos ámbitos de relación y de sujeto.

analítico-racional para determinar los medios adecuados para alcanzarla. Algo que no se trata de excluir, pero que de ninguna manera dan cuenta de la amplitud de formas en que el futuro puede hacerse presente de un sujeto. Sobre todo cuando no caemos en el espejismo de creer que todo se reduce a ciertos aspectos de la socialidad económica contemporánea.[16]

b) Permite no cerrarse a las tradicionales concepciones del actor organizado, al concebir los proyectos sociales más como un campo de acción para el ejercicio de las prácticas, en función de un horizonte de sentido que a veces incluso no está cognitivamente consciente en los sujetos, sino solamente vivenciado como una necesidad difusa pero obligatoria.

En todo caso las modulaciones de la memoria, experiencia y utopía están íntimamente ligadas a la generación de proyectos sociales, en cuanto sus funciones de sentido recortan el campo de visibilidad de lo que es deseable, viable y potencialmente susceptible de ser viabilizado. Lo deseable, como horizonte, ciertamente tiene sus raíces en lo que algo debiera ser, según tablas ideológicas y axiológicas que operan en la experiencia. Presencia implacable y consustancial de todo proceso subjetivo, a lo largo y ancho de su núcleo constituyente (MEU) y por tanto de todo proyecto social. Empero, un proyecto como campo de acción para el ejercicio de las prácticas, incorpora el plano de la deseabilidad en el territorio de la percepción de opciones que los sujetos llegan a vislumbrar como factibles o no de realizarse.

Es aquí donde precisamente se plantea el nudo del problema: cómo es que un horizonte de sentido y sus valores asociados deviene en proyecto de prácticas concretas. Lo que encadena otros dos interrogantes: una, si necesariamente todo proceso de la subjetividad requiere transformarse en un proyecto y en una práctica determinada, y otra, ante qué modalidades y funciones de la subjetividad nos enfrenta dicha transformación.

Del examen de tales preguntas, por lo pronto, depende lo

16. El análisis cultural de la nueva conformación de sujetos está demostrando cabalmente la magnitud de los errores de análisis cometidos por este espejismo. Además de que, en términos académicos, refleja la tendencia a atribuir a los sujetos/objeto de estudio las lógicas discursivas y teóricas de los intelectuales.

que se está entendiendo por sujeto social, ya que las distintas vinculaciones de subjetividad y práctica dan pie a referentes de sujeto muy variados. Como por ejemplo, aquellos que interpretan para sólo reproducir un esquema de sentido; o que impulsan sus prácticas en base a una necesidad de transformaciones de la vida social; o bien aquellos que se ubican frente a una imposibilidad percibida de proyectarse en el futuro, como expresión de un bloqueo máximo de sus capacidades de reconocimiento de alternativas.

No pretendemos dar respuestas. Las posibilidades de perfil de un sujeto social ciertamente dependen del ángulo desde el que se las mira. Sin embargo, independientemente de las interpretaciones, o más bien, lo que su diversidad nos muestra, es el hecho de que la complejidad del análisis de sujetos sociales no puede reducirse a los límites de un presupuesto ya definido de antemano (actor, clase, movimiento, etc.), ni al campo de observación de un recorte empírico. Como todo conocimiento, el análisis de cualquier sujeto obliga a una serie de decisiones teóricas y metodológicas, orientadas a acotar la extensión y óptica de un estudio. El problema es no quedar atrapados en ellas. Una cuestión que no se satisface a través de la teorización, por más amplia y acumulativa que sea; sino que necesita ser valorada desde los criterios metodológicos que seamos capaces de desarrollar. Cuando decimos criterios metodológicos no estamos pensando en la panoplia de herramientas operativo-instrumentales, aunque también los involucra. Nos referimos sobre todo a los procesos de construcción de contenidos analíticos con los cuales operamos.

En el caso nuestro, por ejemplo, podemos ver que ideas tales como historicidad, subjetividad, memoria, experiencia y utopía pueden tener una multiplicidad de significados según teorías y paradigmas determinados; incluso remitir a cargas disciplinarias muy precisas. Además de haber una saturación de materiales e investigaciones que las utilizan en su diseño y fundamentación. Pero lo que generalmente está ausente es el trabajo de explicitación y reconstrucción conceptual en que se expongan de manera clara los mecanismos y relaciones del discurso, así como los límites de incorporación de realidades.

Es en este sentido que proponemos de manera concisa di-

chas categorías para que sean utilizadas como eso, como categorías con funciones de construcción analítica que pueden dar lugar a diferentes capacidades heurísticas y hermenéuticas para la exploración de perfiles de sujetos sociales. Lo mismo pasa cuando hablamos de proyecto y sus componentes de deseabilidad y viabilización, en la medida que pueden ser concebidas para apuntar a las maneras como los sujetos se objetivan dentro del fluir de su desenvolvimiento. Una objetivación cabalgada en procesos simbólicos y de sentido que apuntan a lo que es susceptible de convertirse en realidad concreta mediante prácticas específicas. Tal uso metodológico es importante porque al menos nos enfrenta a dos cosas bastante puntiagudas, a saber:

— La de subordinar cualquier escala de sujeto que sea tomada como punto de observación (individual, familiar, grupal, barrial, comunitario, etc.), a la red de procesos constitutivos en que se incluye. Lo cual significa incursionar en las posibles articulaciones de esas escalas con las diferentes temporalidades y niveles espaciales de la relación subjetividad/práctica. Un sujeto social en este marco no será propiamente el definido por la observación, ni puede por tanto quedar en una escala de sujeto excluyente de las demás. El intento a nuestro juicio es reconstruir cómo es que esa plasticidad entramante de la subjetividad y la práctica se *especifica* en una escala de observación, esto es, se dota de contenido y forma particular según el nexo de relaciones entre realidades a que tiene lugar, aun cuando varias de ellas queden fuera de ese recorte, pero cuyos mecanismos y presencias están produciendo una manifestación determinada.

— La segunda cuestión expresa de hecho una resolución a lo dicho anteriormente, en cuanto el énfasis al cúmulo de posibilidades de relación que pueden estarse vertiendo en un corte de sujetos tiene como interés central una reconstrucción analítica basada en las *mediaciones* entre realidades y procesos. Esto porque toda especificidad de un sujeto social es producto de sus movimientos. En otras palabras, no es suficiente indicar que los sujetos son heterogéneos, polivalentes e interconectados con un sin fin de ámbitos. El desafío metodológico radica en

vislumbrar y explicitar los mecanismos mediacionales que vinculan y ponen en movimiento dicha diversidad, haciendo que las distintas realidades comprometidas se sometan a procesos de transformación cualitativa por virtud de su mutua interconexión e interpenetración. De ahí que un análisis de mediaciones esté asentado fundamentalmente en los movimientos y transitividad de los procesos constitutivos de un sujeto y no en la mera asignación y agregación de contenidos temáticos, por más que se desdoblen cadenas de secuencias entre ellos. Cuestión que es básica sobre todo ante la plasticidad de los límites subjetivos y de la práctica, el carácter inacabado de sus productos y la dinámica constante de sus despliegues.

No ahondamos por ahora en estas dos exigencias, pero lo que sí podemos concluir es que sin su comprensión se vuelve mucho más difícil vislumbrar el marco de limitaciones y potencialidades de los sujetos para encontrar sentidos de vida social que sean realizables según las circunstancias en que ellos se expresan.

Demanda cada vez más urgente para el conocimiento social que pretende salir del atolladero que le imponen modelos de vida y proyectos civilizatorios que no ven o no quieren ver los sinsentidos y crisis a que nos han llevado sus dictados. Es decir, reinsertar la elaboración de conocimiento social al mar de las producciones culturales abocadas a traspasar la nata de las cegueras contemporáneas y las actitudes nihilistas que desde el encierro académico ven mirar con azoro, seducción o fatalidad el paso de acontecimientos emergentes y problemas sociales graves.

Obviamente en el trasfondo yace una apuesta que es conceptual pero también axiológica: aquella que sigue insistiendo en el poder de las capacidades humanas para transformar el mundo. Un poder que quizá ya no tenga el carácter prometeico y épico de la última etapa de nuestra historia, sino la modesta función de colocar al hombre frente a sus circunstancias, para ubicarse en ellas construyendo los pequeños y grandes espacios que lo reproducen como especie, pero desde un hálito de búsqueda de plenitud y esperanza de vida.

DE UMBRALES ECONÓMICOS Y PSICOLÓGICOS

TRABAJO Y MUNDOS DE VIDA

Enrique de la Garza Toledo

1. El problema de la centralidad de la clase obrera

En el marxismo clásico hay una clara centralidad de la clase obrera como posible sujeto transformador del capitalismo. Los fundamentos de dicha centralidad son tres: por un lado, en términos estructurales, por estar ubicada en relaciones de producción fundamentales en el modo de producción capitalista (relaciones de producción caracterizadas por una contradicción estructural en torno a la extracción de plusvalía, la fuerza de trabajo genera más valor del que vale). En segundo término, la clase obrera en el capitalismo sería la verdadera generadora de la riqueza social y con ello potencialmente más capacitada para crear una sociedad alternativa. Y, en tercer lugar, lo que podríamos considerar un aspecto poco desarrollado pero presente en el marxismo clásico: el compartir la clase obrera espacios comunes de experiencia que le darían homogeneidad subjetiva, al menos potencialmente. Una lectura complementaria, pero no compartida por el marxismo-leninismo sería el ver a la clase obrera en confrontación con el capital por el poder dentro de los procesos de trabajo.[1]

---

1. Luis Javier Melgoza, *Cultura sindical en el SME*, tesis en opción al grado de Maestro en Sociología, UAMI, 1992.

Es posible que en el marxismo clásico se encontraran suficientes elementos —no todos igualmente desarrollados— para haber llegado a una conceptualización compleja de la teoría del sujeto histórico sin reduccionismos estructuralistas. Pero esta tarea sólo se realizó en forma muy incompleta y no a través del marxismo que dominó en el siglo XX, el marxismo-leninismo. En esta versión se opacaron los componentes sociológicos del marxismo clásico y quedaron olvidados en aras de una visión estructuralista de la sociedad y de la clase obrera. Es cierto que el mismo Marx había dado pie a estas interpretaciones (por ejemplo la visión de la historia que se desprende de una lectura parcial de la *Introducción* del 57 que puede ser traducida en una visión muy desubjetivada del cambio social), aunque en otros momentos adquiere caracteres no deterministas ni estructuralistas (las tesis sobre Feuerbach). En el primer sentido se encuentra el famoso pasaje de la *Miseria de la filosofía*, en donde Marx habla de la conciencia que la clase obrera tiene que adquirir, impulsada por su verdadero ser (situación estructural), y que sirvió de hilo conductor a Lenin y a Lucaks para establecer su teoría de la conciencia de clase y el papel del partido en este proceso: la clase obrera paradójicamente en la versión de Lenin no podía por ella sola adquirir esa conciencia de clase, que según Marx tendría que estar impulsada por su verdadero ser. Para ello tenían que intervenir los elementos ajenos a la clase (intelectuales partidarios, poseedores de la teoría marxista) encargados de llevar la conciencia desde fuera.

Esta línea genética del marxismo-leninismo, con respecto de la constitución de la clase obrera como sujeto histórico, tiene graves deficiencias analíticas:

— Un situacionismo estructuralista homogeneizante. Es decir, la situación estructural abstracta (productor de plusvalía o explotado por el capital) determinaría en última instancia la aceptación de visiones del mundo.

— Una función exagerada de los partidos con ideologías sistemáticas en los procesos de subjetivación de la clase obrera.

— Un olvido o desprecio por las mediaciones entre situación estructural y subjetividad. En especial el concepto de falsa conciencia sirvió para despreciar y evitar analizar las subje-

tividades cotidianas, fosilizadas, etc. que juegan en la constitución de las visiones del mundo.

— Una ignorancia de los procesos concretos de creación y recreación de subjetividades.

Aunque para el marxismo dominante (dejamos fuera las iluminaciones tan actuales de un Gramsci) los procesos de subjetivación colectiva quedaron simplificados al extremo, lo cierto es que la clase obrera con sus partidos y sindicatos (reformistas o revolucionarios) constituyó en el siglo XX sujetos políticos centrales. En algunos países se asoció a la obrerización de la sociedad (norte de Europa), en otros a las capacidades de hegemonizar a otras clases sociales (Rusia). Es decir, toda una época del capitalismo fue marcada por las luchas que giraron en torno a las pugnas entre capital y trabajo. Éstas se desarrollaron por la vía de las concertaciones corporativas o bien por el enfrentamiento y la revolución, pero la centralidad del conflicto capital-trabajo estaba clara.

Pero a partir de la década de los setenta, vivimos en una crisis acompañada por una gran transformación de la clase obrera, sus partidos y sus organizaciones. Sin embargo, no se trata de la crisis que señaló Lenin para el movimiento obrero internacional, ni de aquella, con carácter general, del capitalismo de los años veinte. Se define más bien, por un lado, como crisis del Estado interventor-benefactor (el movimiento obrero social-demócrata se había fortalecido en la relación corporativa con el Estado social y los movimientos clasistas encontraban en ese mismo Estado un interlocutor y vehículo para obtener logros materiales para los trabajadores). Pero también la reestructuración productiva con las transformaciones en la vida del trabajo y en el mercado de trabajo cambió la composición de la clase obrera. En estas circunstancias se han vuelto populares hipótesis como las de Offe,[2] quien plantea la imposibilidad de una nueva identidad de la clase obrera, principalmente por la pérdida de centralidad del mundo del trabajo, entre los mundos de vida de los trabajadores, además de la

2. C.R. Walker y R.H. Guest, *L'operario alla catena di montaggio*, Franco Angeli, Milán, 1976.

aparición de las nuevas y profundas heterogeneidades entre los asalariados, tales como:

— Una gran diversificación de niveles salariales, calificaciones, contenidos del trabajo, condiciones de seguridad, estatus, cargas y formas de comunicación laborales.

— En otro nivel, una nueva y gran segmentación del mercado de trabajo con gran importancia de los trabajadores de cuello blanco, la producción no capitalista en pequeñas empresas, y la tercerización.

— Adicionalmente, una fragmentación de los mundos de vida de los trabajadores, con mayor importancia para éstos de los mundos que no son del ámbito laboral. Algo que se ha asociado con el paso de una ética del trabajo al hedonismo del consumo.

Es interesante observar cómo coinciden las agudas observaciones de Offe en algunos aspectos con las críticas postmodernas. Sin embargo, dejan en la oscuridad cuestiones como las siguientes:

— La fragmentación de los mundos de vida de los trabajadores no es producto exclusivo de la sociedad postindustrial. En el siglo XIX los trabajos de Thompson o de Hosbawn nos muestran una clase obrera no tan integrada entre la fábrica y el tugurio obrero como supone Offe. Las heterogeneidades, desfases e incluso discontinuidades en mundos de vida estaban también presentes. En el siglo actual en los países desarrollados, el mundo de vida obrero de la reproducción social fuera del trabajo se volvió transclasista y en los Estados Unidos el de los obreros se confundió con el de la clase media.

— El hedonismo del consumo no es característico del período actual. Durante el anterior, en los países desarrollados, hay lo mismo una ética del trabajo (cuestionada por otra parte por autores como Goldthorpe) que hedonismo del consumo. Además, la anulación de la supuesta ética del trabajo propia del taylorismo, que otros ven más asociado a aspectos instrumentales y sin componentes morales importantes, se ha ido sustituyendo a partir de los ochenta por la inducción de una

ética explícita y colectiva, con la adopción a nivel internacional de las doctrinas japonesas de organización y cultura laboral que apuntan en sentido opuesto al que diagnostica Offe.

Ahora bien, los cambios estructurales de la clase obrera son ciertos: aumento del trabajo de cuello blanco con respecto del de producción; incremento de la importancia de los servicios y del trabajo femenino; precarización de una parte de los empleos, y flexibilización en las relaciones laborales, así como cambio en contenidos del trabajo y las calificaciones.

En América Latina en la última década también han habido cambios importantes en la fuerza de trabajo. Sin embargo, la importancia de los asalariados en la población económicamente activa no ha variado, siendo mayoritaria en prácticamente todos los países de la región. Asimismo, la proporción de asalariados en la manufactura con relación al total de asalariados no ha cambiado en los últimos diez años, aunque nunca han sido la mayoría. Pero sí hay tendencias a la feminización, a la tecnificación, al incremento del personal administrativo y a la caída de los trabajadores directamente en producción.

De la misma forma se ha incrementado el trabajo informal, aunque el trabajo en el sector público mantiene sus niveles históricos. Es probable que el cambio estructural de la clase obrera en América Latina en los últimos diez años haya tenido efectos inmediatos como los siguientes:

— El paso de una parte de los trabajadores sindicalizados o sindicalizables a trabajadores no asalariados (por ejemplo cuentapropistas).

— El incremento en los trabajadores asalariados con menores tradiciones de sindicalización: técnicos, cuellos blancos, mujeres, de microempresas, asalariados en el sector informal. Hay que aclarar que el que tengan menores tradiciones de sindicalización no significa que no sea posible organizarlos.

2. Experiencia de trabajo e identidad

Los cambios mencionados en la clase obrera plantean problemas teóricos con respecto a la constitución de subjetividades e identidades colectivas como los siguientes:

— ¿Cuál es la importancia actual de la experiencia de trabajo en la constitución de subjetividades e identidades? Considerando que, en forma contraria a algunas predicciones en exceso optimistas, no se ha constituido la sociedad del no trabajo; además de que la disminución del tiempo de trabajo a nivel internacional no es significativa y, por el contrario, hay países en los cuales la jornada ha aumentado por la vía del horario extraordinario o por efecto de la «nueva ética del trabajo». Por otra parte, la recomposición de la clase obrera, e incluso el paso de destacamentos de trabajadores a ser parte de los no asalariados, no implica para ellos que el mundo del trabajo haya desaparecido.

— ¿La compartimentación entre los mundos de vida es un obstáculo absoluto para la conformación de identidades colectivas? ¿Qué significa compartimentación y de qué depende la articulación entre mundos de vida?

— ¿La heterogeneidad evidente entre la clase obrera es un obstáculo absoluto para la identidad?

Dejando aparte las discusiones metateóricas, hay dos tradiciones en las ciencias sociales especializadas que remiten al problema de la relación entre trabajo, subjetividad e identidad, aunque en estas tradiciones no siempre se haga referencia a conceptos y preocupaciones prácticas relacionadas con la constitución de sujetos sociales. Una de ellas es la de la sociología del trabajo y la otra refiere a la historia inglesa del movimiento obrero.

La discusión clásica en la sociología del trabajo no tiene detrás la preocupación por la constitución de sujetos políticos sino que permanece en el plano de la investigación sobre la relación entre características del trabajo y aspectos subjetivos tales como la motivación, la satisfacción e incluso la alineación de los obreros. En cambio, la segunda perspectiva, al

orientarse explícitamente a analizar las determinantes en la constitución de sujetos obreros, incorpora en este marco al mundo del trabajo (en esta última preocupación habría que colocar los estudios del primer Touraine desde su propia teoría de la acción).

En la tradición de la sociología del trabajo las posiciones fueron bien resumidas por un lado por Walker y Guest y por el otro por Goldthorpe: normas y valores se generan en el mundo del trabajo para los primeros *vs.* provienen de la sociedad global y se transfieren al mundo del trabajo para el segundo. Walker y Guest consideraron[3] la tecnología como la variable independiente fundamental relacionada con los contenidos del trabajo y con actitudes y comportamientos de los trabajadores (por ejemplo con la satisfacción en el trabajo). Para estos autores la relación entre la tecnología y aspectos de la subjetividad obrera se daría por mediación del contenido de las tareas e indirectamente por la estructura social y la organización de la fábrica. Señalan, particularmente, que los procesos laborales tayloristas-fordistas (trabajo segmentado, repetitivo, estandarizado y medido) provocan que el 90 % de los trabajadores tengan una percepción negativa del trabajo (por las cargas, la fatiga, tareas no interesantes en las que no se pone en juego la iniciativa), aunque reconocen que los trabajadores se ven compensados en las fábricas automotrices norteamericanas de los sesenta por los altos salarios y la seguridad en el empleo. Sin embargo, la insatisfacción y el rechazo al trabajo habrían provocado ausentismo, rotación y sabotaje a la producción.

Blauner,[4] por su parte, no se planteó estrictamente el problema como Walker pero reconoció la influencia de la estructura laboral, en particular de la tecnología utilizada y la organización del trabajo, relacionada con la pérdida de poder del obrero sobre su trabajo, con la desafección (no identificación del obrero con los fines de la producción) y con una actitud instrumental (el trabajo es visto por el obrero estrictamente sólo como un medio para ganarse la vida). Es decir, las carac-

3. *Ibíd.*
4. R. Blauner, *Alienation and Freedom*, U. of Chicago Press, 1964.

terísticas del trabajo sí determinarían valores, actitudes y comportamientos de los trabajadores.

Goldthorpe[5] pensó también que la tecnología era responsable de la monotonía y la insatisfacción en el trabajo. Por ello el obrero automotriz era el prototipo del militante obrero. Pero la satisfacción de estos trabajadores con el salario y la seguridad en el empleo no se asociaba con una mayor identificación, de tal suerte que a mayor insatisfacción con el trabajo no correspondía una menor lealtad con la empresa. Su explicación se basaba en los valores que el trabajador había introyectado de la sociedad global: una actitud instrumental con respecto al trabajo que no dependía de la experiencia de trabajo y un privilegio por los trabajos que permitían mayor consumo independientemente del contenido de los mismos. Es decir, para Goldthorpe el mayor valor social en Inglaterra en los sesenta era el consumo y no la satisfacción en el trabajo; había por tanto una sobredeterminación de los valores sociales sobre aquellos que pudieran derivarse de la experiencia de trabajo.

También hubo intentos clásicos por vincular al mundo del trabajo con aspectos de la subjetividad y la identidad de los obreros en el marco de América Latina. Torcuato di Tella,[6] intentó explicar las diferentes mentalidades obreras (aceptación de valores sociales y participación sindical) en función de variables de estratificación social, así como de las identificaciones grupales, las relaciones de los obreros con los supervisores y las amistades entre trabajadores.

Touraine,[7] con preocupaciones cercanas al problema de la conformación de sujetos históricos, partía del mundo del trabajo para tratar de explicar la constitución de la conciencia obrera. En esta medida analizó lo que llamó el sistema de acción en la fábrica en tres niveles: el de la acción del obrero individual vinculado a la satisfacción en el trabajo, como relación entre lo que se tiene y lo que se desea; el del obrero en la empresa como parte de un sistema social (en el sentido fun-

5. J. Goldthorpe, «Attitudes and behavior of car assambly workwer: a deviant case and a theoretical critique», *American Sociological Review*.

6. T. Di Tella, *Sindicato y comunidad, y estructuras sindicales*.

7. A. Touraine, *La concienza operaia*, Franco Angeli, Milán, 1975.

cionalista) que busca su adaptación a través de la contratación colectiva y la negociación, todo esto inscrito en un sistema de relaciones industriales, y el del obrero inserto en la historicidad, es decir, el obrero como sujeto histórico con una conciencia derivada de su situación de trabajo, de donde surge la exigencia por el control del proceso de trabajo y de la creación de instrumentos y de los productos. Es decir, el control obrero sería la base del antagonismo y de la conciencia obrera que implica una identidad (de pertenencia, de función social y de reivindicación), una oposición (identificación de enemigos) y una concepción de totalidad (sale de la fábrica para apoderarse del modelo cultural).

En ésta medida, la conciencia obrera no es principalmente imágenes y representaciones sino proyectos. De cualquier manera, en este primer Touraine que llega hasta 1968 hay una clara centralidad del trabajo en la constitución de la conciencia obrera.

En una tradición teórica diferente a la de Touraine pero también preocupada por la constitución de sujetos históricos está la historia inglesa de la clase obrera. En ésta hay también un rechazo a la versión leninista de la conciencia de clase como correspondencia necesaria entre estructura y subjetividad y de la conciencia que llega desde fuera. Por el contrario, los sujetos históricos se constituyen en procesos complejos de formación de clase que pondrían en juego aspectos objetivos junto a los subjetivos, en espacios diversos de la experiencia obrera. Como proceso, los espacios se rearticularían sin formar sistemas, sin ser totalmente coherentes sino contradictorios, y, en esta medida, a diferencia de Offe, la contradicción, el desfase y la desarticulación serían parte del proceso de formación de clase y de sus identidades cuando éstas llegan a constituirse. En otras palabras, la homogeneidad entre los mundos de vida está ausente en los procesos históricos de formación de clase, aunque hay espacios de experiencia más importantes que otros —aunque no estén siempre articulados e incluso apuntando hacia subjetividades diferentes—; experiencias comunes pero no necesariamente homogéneas ni coherentes entre todos los espacios.

En esta conformación de identidades de sujetos históricos

tiene un aspecto central la identificación de intereses comunes frente a los de otros hombres. la identidad nace del proceso de la experiencia en diferentes espacios. Analizables como una totalidad no funcionalista sino contradictoria, cambiante en jerarquías entre espacios, en donde hay algunos más influyentes en la conformación de identidades y otros en menor medida. La identidad es una resultante de fuerzas en que no todas apuntan en el mismo sentido para el mismo sujeto.

3. Toyotismo y postmodernidad: ¿fragmentación de identidades o constitución de nuevas?

A diferencia de lo que plantea Offe no hay una sola lectura del significado y las tendencias de las trasformaciones postindustriales. Una extrema sería la lectura postmoderna que pone el acento en la fragmentación del yo y de la cultura, del sujeto, de las identidades. La sociedad postmoderna sería de la vivencia en lo sincrónico, en el simulacro, la no existencia de proyectos globales. Esta concepción tiene un transfondo importante: la negación de la antología del todo articulado que es supuesto común en las concepciones y teorías modernas; la constatación de la crisis de los grandes discursos, y la síntesis del relativismo epistemológico que se fue acumulando desde los sesenta.

Pero la otra lectura es la del toyotismo, en donde, a diferencia del diagnóstico postmoderno, la globalización y competencia acrecentadas en el mercado estarían provocando articulaciones más estrechas entre cadenas de empresas (redes vinculadas por el justo a tiempo) y entre clientes y proveedores (la filosofía del cliente-proveedor). Asimismo, a diferencia de Offe se plantea la constitución de una nueva ética del trabajo —no la protestante del primer capitalismo sino la confuciana— con la idea de que el trabajador debe involucrarse física y culturalmente en la empresa, tener iniciativa, trabajar en equipo, ser propositivo. Además, la producción debe articularse con los espacios de reproducción extrafabriles, con la familia, el ocio y el tiempo libre, en una nueva totalidad articulada y a la vez flexible, con fuertes componentes de identidad entre los

diferentes actores. Dice Womack[8] que lo básico de los nuevos sistemas productivos es por un lado transferir el máximo de tareas y responsabilidades al trabajador y por el otro un sistema de obligaciones recíprocas y una nueva identidad. No es gratuito que, relacionada con esta lectura muy diferente a la de la postmodernidad que habla de nuevas articulaciones entre mundos de vida con centro en la producción y de nuevas identidades centradas en la empresa, haya un auge en la investigación y conceptualización de las culturas del trabajo, tanto de la empresa como totalidad articulada, como de los gerentes y obreros.[9]

La misma sociología de las organizaciones ha seguido la siguiente transformación: del planteo de la organización como modelo ideal a implantar, a un tipo de estructura que se adapta a los cambios en el entorno y que, finalmente, da mayor importancia en la organización a la creación cultural.[10] En esta última perspectiva se plantea que la empresa puede tener una identidad que la distingue de las demás y que dependiendo de dicha cultura se pueden tomar diferentes decisiones o establecer estrategias productivas y no sólo en función de los objetivos de rentabilidad. Todo esto cuestiona las visiones neoclásicas y de elección racionales en la toma de decisiones. Así, se llevan a la empresa, para el análisis sus diferentes actores, los aportes de las ciencias de la cultura y se identifican sus valores, ritos, mitos, costumbres, tradiciones, discursos.[11] Es decir, la empresa es vista en estos momentos como espacio de creación cultural tanto desde el punto de vista cognitivo (saberes cotidianos para interpretar y decidir), como en lo simbólico (compartición de sentidos).[12]

---

8. J. Womack, *La máquina que cambió el mundo*, McGraw-Hill, México, 1990.
9. M. Therent, *Auditoría de la cultura empresarial*, Díaz de Santos, Madrid, 1991.
10. D.R. Denison, *Cultura corporativa*, Legis, Bogotá, 1991.
11. B. Berger, *La cultura empresarial*, Gernika, México, 1992.
12. R. Keat (ed.), *Enterprice culture*, Routledge, Nueva York, 1991.

4. Estructuras-experiencias y subjetividades: el replanteo del problema en torno a la experiencia laboral

Con respecto a la constitución de subjetividades hay dos grandes soluciones que nos parecen insatisfactorias:

— La estructuralista, situacionista y holista que supone, por un lado, que la situación en las estructuras determina subjetividades y formas de acción; además, que la sociedad se impone al individuo y éste adopta las subjetividades de la sociedad.

— La del actor racional que niega la pertinencia de las estructuras al suponer a la sociedad como reducible a los individuos; individuos estratégicos sin raigambres culturales, que accionan movidos por el máximo beneficio en jugadas sucesivas. La identidad colectiva, cuando se acepta, sería una suma de identidades individuales, utilizada como un recurso más para obtener máximo beneficio de acuerdo con los recursos utilizados.

En la primera perspectiva las identidades son introyectadas socialmente, impuestas por la sociedad; en la segunda, son simples recursos estratégicos que el actor puede utilizar para mejorar su juego.

En otra versión de la relación entre subjetividades, acciones y estructuras, estas últimas no son negadas puesto que la sociedad no se reduce a los individuos, aunque su eficiencia sobre éstos sea menos concluyente que lo concebido en las versiones holistas. Los sujetos no actúan ni dan significado sólo por su situación en las estructuras, pero para actuar pasan por el proceso de dar sentido y decidir los cursos de la acción. La subjetividad no es una estructura que da sentido de uno a uno, sino un proceso que pone en juego estructuras subjetivas parciales (cognitivas, valorativas, de la personalidad, estéticas, sentimentales, discursivas y de formas de razonamiento); subjetividad con estructuras parciales en diferentes niveles de abstracción y profundidad que se reconfigura para la situación y decisión concretas. Es decir, no cabe hablar del

contenido abstracto de la subjetividad sino de la subjetividad como proceso de dar sentido para determinadas situaciones. Además, es inútil buscar en la subjetividad total coherencia ni el concepto de sistema es el más útil para analizarla.

En oposición, proponemos el de *configuración* que se crea para la situación concreta; que puede reconocer regularidades por las rutinas prácticas, pero sin formar un sistema. La subjetividad en otras palabras puede reconocer la discontinuidad, la incoherencia y la contradicción. La identidad entendida como forma específica de subjetividad en tanto sentido de pertenencia colectiva, con sus signos compartidos, su memoria colectiva, sus mitos fundacionales, su lenguaje, su estilo de vida, sus modelos de comportamiento y en niveles superiores sus proyectos y enemigos compartidos; esta identidad, como la subjetividad, puede reconocer niveles desde los más ambiguos hasta los más decantados y, en esta medida, aceptar la pregunta sobre la identidad implica especificar para qué espacios de acción.

¿Cómo analizar desde esta perspectiva el problema de la constitución de subjetividades e identidades colectivas?

La subjetividades e identidades pueden cambiar en función de dos tipos de procesos. En primer lugar, el de las transformaciones moleculares de las experiencias cotidianas con la siguiente salvedad: una práctica social es siempre significante, es decir, no hay año cero de la subjetividad, las prácticas llevan implícitas significaciones. En otras palabras, no es pertinente la hipótesis empirista de que la práctica pura genera subjetividades a través de las sensaciones ya que en parte son socialmente constituidas. Pero, a diferencia de las concepciones holistas extremas que reducirían lo individual a lo social significante, podemos plantear que hay capacidad individual o grupal de construir configuraciones significantes alternativas a las rutinarias dentro de ciertos límites y que es admisible la posibilidad de creación subjetiva, en una primera instancia molecular, a partir de nuevas experiencias significantes.

La capacidad de creación subjetiva en términos específicos puede entenderse como asimilación molecular de elementos subjetivos cognitivos, valorativos, sentimentales, de la personalidad, estéticos, discursivos, o de formas de razonamiento; o bien la re-jerarquización y la ruptura entre elementos. Este

proceso molecular que nace de la experiencia cotidiana retroalimenta a dicha experiencia, sin que nunca exista la experiencia pura o separada[13] de la significación. La transformación molecular de las prácticas y subjetivaciones puede conducir a la transformación de la identidad. Transformación tanto en el sentido de su reforzamiento con nuevos vínculos como de su disolución.[14]

Pero el individuo en situaciones extraordinarias puede verse sometido a prácticas que salen radicalmente de lo cotidiano, por ejemplo a través de su participación en movimientos sociales. En estas condiciones aparecen espacios de experiencia inéditos para el individuo que desencadenan procesos rápidos de creación subjetiva, asimilaciones bruscas, resemantizaciones, re-jerarquización de elementos, rupturas subjetivas, emergencia de zonas fosilizadas o sumergidas. Se pueden producir estos cambios subjetivos bruscos porque las configuraciones cotidianas no son suficientes para dar cuenta de las nuevas experiencias. En el movimiento social la reconstrucción de la subjetividad se da como fenómeno colectivo con fuertes interacciones cara a cara en sentido físico o simbólico y en esta medida aumenta la posibilidad de forjarse una nueva identidad o de reforzar aquellas que nacen de la cotidianidad, de tal forma que pueden llegar a conformarse sujetos sociales y éstos, en sus nuevas experiencias, ascender o decaer.

En cuanto al problema de la relación entre recambio subjetivo y trabajo podemos decir otro tanto. La experiencia de trabajo para muchas gentes es todavía importante en el total de su tiempo de vida, pero el trabajo coexiste en los trabajadores con otros espacios de experiencia como los de la vida en el sindicato (cuando lo hay), con la reproducción externa al trabajo (familia, ocio, tiempo libre, relaciones de amistad y parentesco, la vida en el barrio), y en ocasiones con la experiencia en la política pública o en los partidos políticos.[15]

---

13. G. Marshall, «Some remarks of the study of working class consciousness», *Politics and Society*, 12, n.° 3 (1983).

14. S. Herkonmer, «Conscience et position dans le procès social de reproduction. Rapports de mediation».

15. Marco A. Leyva, *Modernización y sindicalismo en FFNNM*, tesis en opción al grado de Maestro en Ciencias Políticas, Instituto J.M. Mora, 1991.

La clase obrera por supuesto no es homogénea ni en espacios de experiencias, ni en cuanto a las prácticas que se emprenden en cada espacio. Por ejemplo, la vida en el trabajo puede ser diferente según las características tecnológicas, organizacionales, en relaciones laborales de los trabajadores; también dependiendo de su calificación, etc.[16] Las diferencias también pueden ser nacionales, regionales o locales. Pero la heterogeneidad de la clase obrera y de sus mundos de experiencia no es una novedad en la sociedad postindustrial; sus componentes específicos sí lo son.

Los diversos espacios de existencia de los trabajadores pueden estar articulados o no, pueden ser exclusivos de los trabajadores o compartirlos con otras clases sociales. El problema de la articulación entre espacios puede ser espontáneo o construido voluntariamente. Es decir, a veces los sujetos pueden llegar a articular lo no articulado. Por ejemplo, el sindicato que desborda el ámbito de la fábrica y participa en las luchas ecológicas o en el espacio urbano; o bien la empresa que lleva el control del trabajo hasta la familia del trabajador, al tiempo libre, al ocio, a la religiosidad, etc.

Dentro de este panorama de multiplicidad de experiencias de la vida obrera, que pueden vincularse con su subjetividad, hay espacios que pueden estar o no articulados, pueden ser articulables en forma voluntaria o no, pueden ser exclusivos de una clase o compartidos con otras, ¿cuál es la importancia del trabajo en la constitución actual de subjetividades? La pregunta no puede contestarse *a priori*, pero tampoco es obvia la respuesta que menosprecia la vida laboral. La sociedad capitalista sigue siendo, a pesar de los planteamientos de Offe, una sociedad de asalariados. Con todo y sus transformaciones el trabajo capitalista sigue caracterizado por el comando (aunque con nuevas formas) del capital; por la división del trabajo (aunque diferente a la taylorista), y por la cooperación entre hombres en el proceso productivo para lograr los objetivos de la producción.

Es decir, la empresa capitalista con todo y las concepciones

---

16. Fernando Herrera, *Reestructuración empresarial y respuesta obrera en DINA*, tesis en opción al grado de Maestro en Sociología del Trabajo, UAMI, 1992.

toyotistas implica una distribución asimétrica de beneficios y de poder que abre la posibilidad del conflicto. Además, la producción capitalista implica una disciplina y una cooperación como aspectos importantes de la experiencia en este mundo de vida. Con el toyotismo surge una nueva ética del trabajo, se busca una nueva identidad y la fábrica se extiende a la sociedad intentando articularla en torno a los objetivos de la producción. No por ello la fábrica se vuelve totalitaria, pero sí expresa contratendencias a la fragmentación postmoderna, aunque no por iniciativa obrera sino del capital.

La reestructuración capitalista está significando dos tipos de grandes cambios en los mundos del trabajo. Por un lado, en el trabajo formal la introducción de nuevas tecnologías, nuevas formas de organización del trabajo, la flexibilidad interna y cambios en calificaciones. Por el otro, la precarización de una parte del mercado de trabajo: empleo informal, a tiempo parcial, subcontratación, etc. En ambos casos cambian las experiencias del trabajo, por lo que sería aventurado afirmar *a priori* que estas transformaciones no tienen impactos subjetivos y en las identidades. Valdría la pena analizar si hay la posibilidad de nuevas identidades a partir de dichas transformaciones.

En conclusión, el trabajo, aunque no tuviese la centralidad que imaginaron los clásicos del marxismo, sigue siendo suficientemente importante para la mayoría de los habitantes del mundo capitalista como para sostener que es un espacio de experiencias que, junto a otros, contribuye a la rutinización o reconstitución de subjetividades e identidades. Ciertamente hay nuevas heterogeneidades en los mundos de vida de los trabajadores, pero también las hubo en otras épocas aunque con otras características. Posiblemente nunca existió un sujeto obrero igual a la clase obrera ni podía existir. Ahora tampoco es posible hablar de un solo sujeto obrero posible: los diversos mundos de vida y las diversas subjetividades fosilizadas lo impedirían.

Pero el reconocimiento de todo lo anterior es diferente a plantear la imposibilidad de la conformación de frentes entre sujetos obreros y no obreros o negar la conformación de hegemonías en el sentido gramsciano, como capacidad intelectual

y moral de dirección. Las dos tradiciones académicas que en términos específicos buscaron vínculos entre trabajo y subjetividad pueden ser ahora recuperadas en nuevos términos. La sociología del trabajo elaboró finos instrumentos conceptuales y metodológicos para investigar la relación entre vida de trabajo y subjetividad, pero no logró extender su análisis a los espacios extrafabriles; la historia inglesa del movimiento obrero vinculó de manera flexible y creativa diversos espacios de vida para explicar subjetividades y acciones colectivas, pero el proceso de subjetivación quedó más o menos oscuro. Queda pendiente como paso adelante que supere la decepción y el estancamiento postmoderno, la investigación de las configuraciones subjetivas predominantes entre los diferentes agrupamientos obreros, las relaciones entre aquellos elementos y las formas de razonamiento con la vida del trabajo y de cómo las configuraciones pueden estar cambiando a través de la gran reestructuración de los mundos laborales que no se reducen a la introducción de nuevas tecnologías o formas toyotistas de organización, sino que implican un recambio más amplio en el mercado de trabajo al que aludimos al inicio del ensayo.

SUBJETIVIDADES EMERGENTES, PSIQUISMO Y PROYECTO COLECTIVO[1]

Lidia Fernández
M.ª Eugenia Ruiz Velasco

> Rompiendo las ilusiones de la inmanencia, las ciencias humanas, crean, lejos de conducir a una disolución de la idea de sujeto, mucho más las condiciones de una interrogación sobre lo que hay de más irreductible de la subjetividad; a saber la no coincidencia consigo, la apertura a una alteridad a una exterioridad irreductible; el «Yo» resalta sobre el ser porque no llega a coincidir consigo mismo, porque «es otro».
>
> ALAIN RENAUT

El interés de este trabajo es problematizar y complejizar el concepto de subjetividad en relación a la construcción de los proyectos colectivos. Construcción que aparece cada vez más atravesada por obstáculos, en este mundo fragmentado y orientado de manera alarmante hacia un creciente individualismo y pérdida de los referentes y los valores colectivos.

Las limitaciones que presentaron en este siglo los grandes proyectos totalizadores que suponían el consenso y la hegemonía absoluta, contribuyeron a crear sentimientos de desconfianza y decepción frente a los grandes relatos y a los héroes de la historia. Duro y desgarrador fue el aprendizaje en este sentido. Pero este desencanto no supone la renuncia a participar e intervenir en la construcción de las instituciones, en el derrotero de los movimientos sociales, en el carácter de los

1. Trabajo presentado en el simposio Subjetividad y procesos sociales organizado por el Centro de Estudios Sociológicos del Colegio de México, el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias y el Departamento de Educación y Comunicación de la UAM, del 15 al 17 de junio de 1994 en la Ciudad de México.

grupos que gobiernan, en la organización y desarrollo de las actividades laborales y el cuestionamiento de las leyes.

Se habla de la crisis de los actores sociales y de la crisis de los sujetos, en relación al sentido de la participación activa y deliberante en la construcción de las instituciones. Sin embargo, surge la pregunta: ¿de qué sujeto se habla? ¿Qué lugar se otorga a la subjetividad en la construcción de lo social? ¿Quiénes dan vida a un proyecto? ¿Por qué se ha dejado de lado lo subjetivo en la formulación de éstos y en qué medida esta marginación interviene en su fracaso?

En los proyectos políticos parecería como si los deseos y las necesidades de los sujetos se redujeran a la satisfacción, en el mejor de los casos, de la supervivencia casi biológica, sin atender ni escuchar a lo constitutivamente humano que se centra en los intercambios intersubjetivos y en los bienes de la cultura.[2]

Pensamos en un proyecto que movilice y haga posible la intervención creciente de los sujetos para edificar su realidad y crear sus significaciones. Para ello, es imprescindible tolerar las diferencias, sin censuras ni marginaciones, y permitir que todos los actores puedan participar y puedan tener la oportunidad de resignificar su historia proyectándose hacia un futuro.

Por ello, entendemos el proyecto colectivo, no como dado e instaurado por unos pocos, sino como una creación colectiva que supone la pluralidad. Es condición esencial el respeto a subjetividades con distintos rasgos identificatorios, con raíces, historias y orígenes divergentes y, por consiguiente, con deseos, valores y necesidades culturales muy amplias.

Los sujetos se inscriben en un tiempo transindividual y en una problemática generacional que los hace partícipes de una historia colectiva, pero también están atravesados por deseos y fantasías que los ubican como seres singulares con una biografía personal, que a su vez participa en la creación de un

---

2. Como lo plantea Roberto A. Follari en su artículo «Curriculum: el sujeto reclama su lugar», «es el sujeto lo excluido: su palabra, su deseo, su temporalidad. En el mundo contemporáneo, regido por las leyes de eficacia, es la negación de las posibilidades de la imaginación y del placer; también de la comunicación interactiva». Véase *Crítica* (revista de la Universidad Autónoma de Puebla), n.° 18.

imaginario social.[3] La realidad es producto, en parte, de este imaginario donde intervienen también ideales e ilusiones que, si no son escuchadas, ponen en riesgo el proyecto colectivo. Es en este sentido que la inclusión de lo subjetivo en la consideración de un proyecto es fundamental.

Desde la perspectiva de Castoriadis (1975) se entiende el proyecto como parte de la sociedad, a manera de instituyente en lugar de lo instituido de una vez para siempre. La ocultación de la participación y de la necesidad de intervención de las subjetividades en la construcción de un proyecto colectivo, encubre todo un sistema de dominación que defiende los intereses de una minoría selecta que somete a los demás a una racionalidad instituida y totalizadora. Este tipo de proyecto excluye a las mayorías e instaura un gran Otro autoritario que impone sus deseos, a través de la violencia y el terror, en los regímenes más represivos o, a partir de discursos legitimadores, en los regímenes llamados *democráticos*.[4]

La creencia y la confiabilidad en un proyecto, sólo podrán tener vigencia y arraigo si los vínculos intersubjetivos que se establecen entre los participantes y con el proyecto mismo tienen correspondencia con los ideales, los valores y las modalidades deseantes de los actores. Por ello se le otorga trascendencia, en la construcción de un proyecto colectivo, a la presencia de una intersubjetividad responsable y a la implementación del proyecto en una praxis.

---

3. Siguiendo a Castoriadis (1975) utilizamos este término como imaginario radical, creación incesante y esencialmente indeterminada, donde entra lo social histórico y lo psíquico.

4. Como lo plantea Follari, «La eliminación práctica del sujeto, su sometimiento y exclusión de su capacidad de iniciativa y de intencionalidad hacia una praxis, han requerido de un correlato teórico, que sirva a su vez de producción de sentido tendente a la aceptación social de la situación y a su comprensión como "natural". Se nos presenta una determinada forma de organización social de la producción y el consumo como si fuera la única posible, como si constituyese una exigencia intrínseca de toda forma de socialidad pensable. En el positivismo y en su forma más pervertida, el empirismo norteamericano, vemos la consumación discursiva de este proceso». *Op. cit.*, p. 10.

Como entendemos las subjetividades

La consideración de las subjetividades en la formulación de un proyecto ha suscitado, a lo largo del tiempo, contradicciones, desconfianza y mal entendidos. Esto se ha dado a partir del dominio, durante años, de una concepción positivista y objetiva de la realidad como única posible. Las investigaciones y los discursos sobre el tema se desarrollan a partir de referentes y marcos conceptuales divergentes entre sí, lo cual dificulta, en ocasiones, la implementación de un diálogo y una escucha entre los científicos sociales.

Reiteradamente se habla de la subjetividad pero ¿qué se entiende por subjetividad? Si bien existe una abundante producción discursiva en torno a esta problemática, no queda claro qué se dice y qué se escucha cuando se habla sobre ella. ¿Hay realmente una posibilidad de construcción o de escucha transdisciplinaria?

El momento histórico actual nos reta a desarrollar una reflexión profunda sobre este tema. La noción de subjetividad se ha visto permeada por una conceptualización del sujeto como predominantemente transparente, absoluto y soberano. El *sujeto metafísico,* lo denominaron muchos. Esta idea clásica de subjetividad se basa en la propia aptitud de constituirse como autor consciente y responsable de pensamientos y actos. Desde esta perspectiva, todo lo real estaría subordinado al hombre como fundamento.[5]

Fue el descubrimiento freudiano y su formulación del concepto de inconsciente el que subvirtió esta idea del sujeto: no somos dueños de nuestras decisiones, alguien más habla en nosotros, es decir, hay una exterioridad y no una identidad con el sujeto de la conciencia. El yo está atravesado por múlti-

5. Véase *La era del individuo* de Alain Renaut, quien plantea que, a partir de Leibniz, la fuerza, la actividad como autoproducción se convierte en la esencia de todo ente pensado en tanto que mónada; a partir de allí, dice el autor, conoce su comienzo decisivo la metafísica de la subjetividad. Se perfila ya la reducción hegeliana de lo real a lo racional que lo conducirá a la afirmación de la subjetividad imponiendo su ley a lo real. La mónada no puede ser modificada desde el exterior, permanece idéntica a sí misma. Desde esta perspectiva el orden de lo real puede ser pensado como la resultante de las voluntades particulares. Es una historia de la individualidad y no de la subjetividad.

ples discursos y por condicionamientos desconocidos derivados de nuestro ser inconsciente, que no nos permite tener un dominio total o siempre reflexivo de nuestros actos. Este hallazgo desterró las posibles ilusiones de transparencia en las acciones y en el pensar.

Al cuestionarse también desde la filosofía los valores del humanismo, como conciencia, dominio, voluntad, autofundación, se producen o derivan críticas al concepto de subjetividad. Aparece una condena a la subjetividad como fundadora o como fuente explicativa única de los fenómenos sociales. Pero cuestionar o problematizar el tema de la subjetividad como fundadora no es lo mismo que negar la participación de la misma en la construcción de significados y de la historia.

Hablar una vez más de la subjetividad no tiene por qué convertirse en una polémica estéril, sino, por el contrario, puede ser un tema que se renueva, tomando en consideración los nuevos descubrimientos de las ciencias sociales. Esto no supone que la realidad se subordine a lo subjetivo de forma absoluta, pero sí supone decir que la subjetividad es una actividad que introduce una diferencia fundamental en la construcción de la realidad.

El tema de la subjetividad se simplificó desde posiciones que le restan importancia asimilándolo a un subjetivismo, entendido como causa, como individuo, que reduce la realidad social exclusivamente a los estados de un sujeto entendido como consciente. Esta posición nos llevaría a pensar falsamente que para encontrar la causa de todos los fenómenos sociales bastaría con rastrear las motivaciones de los sujetos, reduciendo entonces el problema a la intencionalidad de los actores.

Tanto este reduccionismo subjetivista que parte de una falsa dicotomía entre el individuo y la sociedad, como un reduccionismo objetivista que plantea las acciones sociales como determinadas por la estructura social, simplifican el problema priorizando los que no son más que elementos constituyentes aislados de las subjetividades sociales. Ambas posiciones crean un obstáculo metodológico para la investigación, ya sea porque eliminan lo subjetivo invocando un determinismo estructural o porque suprimen el carácter original y social de los

fenómenos colectivos reduciéndolos a las voluntades o irracionalidades de los sujetos que los componen.

Los grupos, las instituciones, los movimientos sociales son pantallas de proyección en las que circulan personajes, posiciones, voces, que conforman la singularidad de un sujeto histórico, pero es preciso escuchar algo más para entender qué dice ese sujeto, quién habla en él, de dónde procede su voz, para entender la complejidad presente en las subjetividades de los movimientos colectivos.

Nosotros preferimos hablar de *subjetividades emergentes* en las prácticas sociales, para aludir a un proceso de constitución de las mismas, siempre transitorio, que alude a subjetividades fragmentadas, contradictorias, no unitarias, atravesadas por elementos irracionales y conflictivos. Subjetividades que se desplazan y aglutinan en torno a un proyecto, a un ideal o a un líder, pero constituidas con la materia prima de múltiples redes grupales de pertenencia.

Las subjetividades pueden ser en determinado momento un elemento aglutinador y homogeneizador del proyecto colectivo, pero, en otros momentos, pueden crear discontinuidades y rupturas en lo colectivo ya que expresan tiempos y espacios singulares de afectos e intereses. Por ello planteamos que no hay individuos aislados participando en lo colectivo, sino subjetividades en las que circulan múltiples voces tanto a nivel del enunciado como a nivel de los códigos, que proceden de diversas redes de relaciones.[6]

Esta caracterización deriva, por supuesto, de una teoría del sujeto tributaria del psicoanálisis, que entiende a éste como sujeto plural, transindividual, radicalmente alienado desde su constitución y donde, por consiguiente, junto a sus aspectos reflexivos y deliberantes, cuentan también elementos inconscientes, irracionales que no le permiten ser siempre el dueño absoluto de sus acciones.

Estas subjetividades, así entendidas, no se oponen a lo objetivo, ya que en su proceso de constitución y destitución crean materialidades, desarrollan movimientos sociales y gene-

6. Véase en este mismo libro el artículo de María del Carmen de la Peza, «Medios de comunicación, gobierno de la población y sujetos».

ran significaciones. No son el fundamento de todo movimiento colectivo, pero sí tienen un nivel de participación importante, junto a otros factores como los políticos, étnicos, religiosos, culturales, etc.

La subjetividad y la construcción del proyecto colectivo

Hablar de la construcción de un proyecto colectivo supone necesariamente pensar la subjetividad desde distintos niveles ya que entendemos que hay un nivel de irreductibilidad entre algunos aspectos del psiquismo y la subjetividad colectiva. En este sentido, pensamos lo singular atravesado por la dimensión del psiquismo y los distintos referentes grupales.

Un referente esencial, por constituir lo más primario del sujeto, es la familia. La relación del sujeto con lo social lleva siempre el sello de su relación con esta institución socializadora inaugural. El sujeto busca referencias en lo social cuando abandona el soporte identificatorio parental, lo que le permitirá proyectarse hacia un futuro e incluirse en la constitución de instituciones y grupos.[7]

Sin embargo, es necesario puntualizar que el lazo del sujeto con lo social requiere de algunas condiciones, el proyecto colectivo puede adquirir significación siempre y cuando sus enunciados tengan relación con la imagen ideal del mundo que él tiene, previa a su inclusión en el proyecto. Piera Aulagnier nos habla, por ello, de un *contrato narcisista* presente en todo discurso fundador de una cultura.[8]

Si, por el contrario, el sujeto aliena su subjetividad a los proyectos de otros y desplaza la realización de sus propios ideales, estaríamos frente a un sujeto sombra, pensado por otros y no pensante, que nos remitiría a la formulación de la

7. Piera Aulagnier, al referirse a la anticipación del discurso social y el parental sobre el sujeto, plantea que el sujeto, a su vez, debe encontrar en ese discurso referencias que le permitan proyectarse hacia un futuro, para que su alejamiento del primer soporte constituido por los primeros vínculos no se traduzca en pérdida de todo soporte identificatorio. *La violencia de la interpretación*, Amorrortu, Buenos Aires, 1977, p. 159.

8. Véase *ibíd.*

desaparición del sujeto.[9] Este elemento de la subjetividad es bien conocido, como se planteó antes, por los regímenes represivos que, a través del horror y la amenaza, reducen la vida de los sujetos a la inmediatez y al aislamiento. De este modo, crean nuevas subjetividades sin autonomía y capacidad reflexiva, interfiriendo la posibilidad de participación en un proyecto colectivo. Esta represión es efectiva porque crea sujetos fragmentados, aislados, mimetizados con la palabra del otro, donde el proyecto plural no tiene cabida y donde los controles y el orden instituido por las fuerzas exteriores son interiorizados haciendo innecesaria la violencia exterior.

Nos preguntamos ¿qué es lo que interviene en la fragilidad tan reiterada de los proyectos? Una primera dificultad, ya señalada, que se percibe a partir de estos niveles, es el problema de articular los distintos referentes grupales con el deseo de constituir un proyecto colectivo.

En la construcción de un proyecto se hacen presentes tensiones entre una búsqueda de identidad absoluta con lo concebido, pretendiendo que éste responda al modelo ideal de los sujetos en juego, y la frustración que conlleva el reconocimiento de la diferencia que se introduce a través de las divergentes subjetividades presentes. La creencia en un consenso supone un sistema de ideales compartidos que implica, generalmente, el riesgo del sometimiento a un poder alienante que paraliza el pensar. De este modo queda expulsada la inseguridad y la incertidumbre, pero el orden establecido queda intacto, no puede ser cuestionado sin una actividad de desidealización necesaria para poder replantear lo ya instituido.

Un proyecto colectivo unitario, sin contradicciones, supeditado a ideales, puede aparecer para determinados sujetos como una solución imaginaria a una problemática narcisística

9. Piera Aulagnier, en torno a esta temática de la alienación a la ideología de un otro, reflexiona acerca de las implicaciones de que un sujeto abandone su propio proyecto e ideales identificatorios, y con ello, la posibilidad de proyectarse en un tiempo futuro, en provecho de una idealización masiva de un proyecto supuestamente ya realizado por otro. Esta autora plantea que la alienación imaginariamente excluye la causa de la duda, del conflicto y del sufrimiento. Para preservar esta exclusión, el sujeto tiende a eliminar toda actividad de pensamiento y reflexión que le permitirían diferenciarse, quedándose en la repetición, memorización y el retomar como eco lo ya pensado por otro. *Los destinos del placer*, pp. 12-13.

de miedo a la exclusión, a la pérdida de amor que los conduce a una búsqueda permanente de certezas. El proyecto aparecería así, para estos sujetos, como un espacio de unificación ideológica, pero donde en realidad se ponen en juego necesidades de reconocimiento y gratificación de fuertes anhelos de omnipotencia e infinitud.

En este espacio absoluto se busca la homogeneidad y aparece una fuerte resistencia a la pluralidad y a la contradicción. Esta aparente armonía se logra a base de exclusiones, no permitiendo el ingreso de otros elementos que destruirían las certezas que se tratan de sostener. Estas características contribuyen a la fragilidad del proyecto, en la medida que está apuntalado por una ilusión totalizadora.

Esta tendencia a sostener un proyecto sin modificaciones ni contradicciones tiene que ver con la dificultad para enfrentar la diferencia y coexistir con ella. Lipovestsky, en su libro *La era del vacío,* señala que esta alianza especular se sustenta en la formulación del *nos juntamos porque nos parecemos, porque estamos directamente sensibilizados por los mismos objetos existenciales.* Si este modelo de proyecto se instala, sin poner en consideración las diferencias y las prácticas que van modificando y desplazando a los proyectos del lugar de ideales, estarían destinados siempre a una estéril repetición.

Las condiciones de posibilidad de la construcción y continuidad del proyecto colectivo tienen que ver también con los mecanismos del saber y del poder. Las adjudicaciones del saber a determinados líderes idealizados resultan de la atribución al otro de un omnipoder que se articula con identificaciones sin referentes estables que den confianza y certidumbre. Este tipo de mecanismos produce personalidades y vínculos grupales lábiles y sin arraigo.

Por ello, el proyecto supone un trabajo de construcción de nuevas subjetividades, donde el punto de resistencia consistiría en evitar que esta construcción se transforme en sujeción. Este proceso se vincula con el fortalecimiento creciente de los niveles de conciencia y el advenimiento de un sujeto reflexivo.

En el proyecto colectivo juega un rol central el tiempo como articulador de las subjetividades y el tiempo fundamentalmente en el sentido de la espera y de la trascendencia. La reproduc-

ción, la resistencia al cambio y a la pluralidad, junto con la pérdida de la memoria colectiva que desconoce el pasado, funcionan como un intento de anular la temporalidad y obstaculizar la construcción y el desarrollo de los proyectos. La repetición está al servicio de la estabilidad, del estancamiento, de la ocultación del conflicto que emerge de la diferencia y el cuestionamiento de lo ya aceptado. A su vez encubre la dificultad para aceptar un futuro incierto que todo nuevo proyecto enfrenta. Los horizontes se presentan cerrados; pasado y porvenir se integran o confunden en un presente continuo.

Por ello, pensamos que en la construcción de un proyecto colectivo el presente no es originario sino que es reconstituido desde el pasado y el porvenir. El olvido de la historia aparece, tal vez, como un intento de evitar el sufrimiento, pero es también una forma de alienación que promueve el poder a través de sus discursos de ocultación de los acontecimientos.

La vivencia temporal no puede quedar aislada del problema de las significaciones y el proyecto, por cuanto es agente y efecto del sujeto como ser histórico.[10] Esta inserción en el tiempo es la que contribuiría a que las subjetividades en juego puedan dar sentido a su proyecto a partir de los acontecimientos vividos y no recibirlo de fuera y ser hablado por otros. Supone una inscripción en la historia, la cual aparece así no como fundamento o causa, pero sí como recorrido hecho que enriquecería el proyecto. Si, por el contrario, la inmediatez se instala, el proyecto colectivo se desvanece.

Entonces, es necesario considerar en la construcción de un proyecto el lugar de lo olvidado, de lo no dicho e incorporarlo como otro elemento en la búsqueda de sentido del discurso colectivo, porque el olvido también produce efectos en la dinámica del poder. El pensar lo nuevo es impedir que el orden, legitimado por los aparatos de dominación, se ritualice y obstaculice la emergencia de nuevos proyectos.

10. En relación al tiempo y la historia, P. Aulagnier plantea que así como el sujeto requiere de ciertos elementos de certeza acerca del origen, necesarios para que la dimensión histórica sea retroactivamente proyectable sobre su pasado, el acceso a la historicidad es un factor esencial en el proceso identificatorio, imprescindible para que el sujeto alcance un umbral de autonomía. El acceso a la temporalidad y el acceso a la historización de lo experimentado van de la mano. *Op. cit.*, p. 168.

De ahí la importancia de tener en cuenta la dimensión de la historia como productora de nuevas significaciones que permitan rescatar también esa historia invisible, la no oficial o no hablada, para que intervenga en la construcción de un porvenir desde el presente resignificado. La historia aparece así en el proyecto como una forma de interrogar lo nuevo, ya que la realidad social no es inteligible circunscribiéndola al momento actual. Pero esta posibilidad supone también renunciar a las garantías absolutas de una predicción de los resultados últimos de la acción.

El proyecto no puede dar al futuro un sentido más que contingente. Hay un elemento de incertidumbre que tiene que ver con estas subjetividades colectivas, contradictorias, unas veces reflexivas y otras irracionales, que hacen imposible pensar un proyecto constituido de una vez para siempre y con una hegemonía absoluta.

Por ello, es preferible hablar de proyectos temporales, sustituibles, en permanente renovación. Estas vicisitudes requieren de un cierto nivel de confianza, que supone un compromiso mutuo y recíproco. Este horizonte de confianza se articula tanto con la construcción de lazos intersubjetivos fuertes como con la confiabilidad en la verdad del discurso.

Tal vez los sujetos puedan ocupar un lugar en la historia de los movimientos sociales si comprenden y se adueñan del sentido de sus acciones y se apropian del lugar que desean a través de sus prácticas.

Bibliografía

ASSOUN, Paul-Laurent, «El sujeto del psicoanálisis», *Anamorforis* (México), n.º 1 (1992).

AULAGNIER, Piera, *El aprendiz de historiador y el maestro brujo*, Amorrortu, Buenos Aires, 1984.

—, *La violencia de la interpretación*, Amorrortu, Buenos Aires, 1977.

—, *Los destinos del placer*, Ediciones Petrel, Madrid, 1980.

—, *El sentido perdido*, Ed. Trieb, Buenos Aires, 1980.

—, *Un intérprete en busca de sentido*, Siglo XXI, México, 1994.

BERTRAND, Pierre, *El olvido, revolución o muerte de la historia*, Siglo XXI, México, 1977.

CASTORIADIS, Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets editores, Barcelona, 1983.

—, *El mundo fragmentado*, Editorial Altamira, Argentina, 1990, Colección Caronte, ensayos.

DE LA GARZA, Enrique, *Trabajo y subjetividad*, ponencia presentada en el Simposio «Subjetividad y procesos sociales», 15 al 17 de junio de 1994.

DELEUZE, Gilles, *Empirismo y subjetividad. La filosofía de David Hume*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1981.

FOLLARI, Roberto A., «Curriculum: el sujeto reclama su lugar», en *Crítica* (revista de la Universidad Autónoma de Puebla), n.º 18.

GONZÁLEZ M., Fernando, *Ilusión y grupalidad*, Siglo XXI, México, 1991.

HERNÁNDEZ PRADO, José (Coord.), «Subjetividad en lo social», *Sociológica* (Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, México), n.º 14 (1990).

JENSEN, Henning (Coord.), *Teoría crítica del sujeto*, Siglo XXI, México, 1986.

LEFORT, Claude, *Las formas de la historia. Ensayos de antropología política*, F.C.E., México, 1988.

LYOTARD, Jean Francois, *La condición posmoderna*, Ed. Rel, México, 1990.

MAFFESOLI, Michel, *El tiempo de las tribus*, Ed. Icaria, Barcelona, 1990.

MARCHILLI, Alberto, *Freud, Hartmann y Lacan. Dos formulaciones del sujeto*, Apuntes, Universidad de Buenos Aires, 1985.

MOSCOVICI, Serge, *La era de las multitudes*, F.C.E., México, 1985.

PEREYRA, Carlos, Luis VILLORO, y otros, *Historia, ¿para qué?*, Siglo XXI, México, 1989.

RENAUT, Alain, *La era del individuo. Contribución a una historia de la subjetividad*, Editorial Ensayos Destino, Barcelona, 1993.

ZEMELMAN, Hugo, *La cultura y el poder*, en Pedro Vuskovic, Pablo González Casanova, Daniel Camacho, Hugo Zemelman y otros, *América Latina, hoy*, Siglo XXI, México, 1990.

IDENTIDADES Y OTREDADES EN AMÉRICA LATINA

HACIA UNA SOCIOLOGÍA DEL SUJETO: DEMOCRACIA Y SOCIEDAD CIVIL

Carlos Guerra Rodríguez

¿La identidad de un sujeto es una o múltiple? ¿Es fija o cambiante en el tiempo? ¿Qué es un sujeto? ¿Qué necesidad tienen los sujetos de tener una identidad, o de dar sentido a su realidad? ¿Cómo se transforma la realidad social? ¿Cuál es su dinámica?

Mantener la idea de construir una teoría general se encuentra hoy en día con serias dificultades para responder estas preguntas. Desde la tradición iniciada por Platón el apriorismo kantiano defendió en la época moderna la idea de que la Realidad encajaba con un determinado modelo de Racionalidad, que el hombre era poseedor de unas «ideas», de unas «categorías» *a priori* que le permitían comprender la Realidad. Las concepciones de este tipo sitúan en una unidad sintética originaria el origen de todas las representaciones del «yo».[1] Desde esta óptica, el pensamiento conservador tradicional ha interpretado la identidad como un dato ya construido, como una entidad cuya posesión define el sujeto. De esta manera se habla por ejemplo de un «núcleo ético original», de

1. En la tradición filosófica idealista a veces se distingue entre el sujeto como un «yo» al cual le son inherentes sus pensamientos, y el sujeto como un «yo» con capacidad sintética de unir sujeto y predicado. La autoconciencia en este segundo caso sería la que definiría la identidad del sujeto.

identidades «plenas o reconciliadas», de la «esencia del ser nacional», etc.

Desde otra gran tradición, el aristotelismo, se defendió la Racionalidad de lo existente: con Hegel ha existido el convencimiento de que la historia se encargaba por sí sola de indicar el significado de lo Real, de lo observable, pues la Razón guiaría la historia. Elaboraciones posteriores dentro de estos marcos conceptuales darían origen al estructuralismo y al funcionalismo. En ellos la identidad se entiende como integración, como la interiorización de los sistemas normativos y simbólicos que dan cohesión a los grupos sociales y estabilidad a la personalidad de los individuos. Tales sistemas se apoyan en la tradición, en lo «permanente» y en la internalización de los roles sociales. Las relaciones sociales que contribuyen a definir la identidad quedan limitadas a relaciones excluyentes de comparación y oposición con lo «otro», lo «diferente», en detrimento de la interacción. Así, el cambio social (en sentido genérico) se interpreta como una crisis de identidad, fruto de la cual surgirán identidades negativas y probablemente aparezca la estigmatización antes de que nazca una nueva identidad.

Hace años que estos paradigmas entraron en crisis; sin embargo, ello no ha supuesto una vuelta al reino del mito o de la religión, ni la renuncia a encontrar explicaciones de la realidad que nos circunda apelando a que la Razón tiene su guarida en un «más allá», o la idea de que la Razón corresponde a este mundo. La negación de un uso universal de conceptos tales como conocimiento, verdad, validez o racionalidad, aunada al énfasis en su dependencia histórica y social de contextos particulares y la entrada en escena de la dimensión subjetiva, no conduce a declarar como inútiles los esfuerzos que se siguen haciendo en el campo de la epistemología.

Con la inspiración proporcionada por la dialéctica hegeliana se comenzó a entender la identidad como un proceso abierto, en construcción, nunca completo, donde el sujeto se conoce a sí mismo al tiempo que conoce el mundo y a los demás. En este caso la identidad no es sólo la reflexión del individuo sobre sí mismo, tampoco es un simple producto histórico, ni mucho menos la adopción del comportamiento de los demás. También es acción sobre el mundo; esto es, una

conjunción de tradición y construcción social. Con lo cual estaríamos ante una identidad histórica, que se encuentra en continua transformación y cuyo sentido reside en posibilitar el autorreconocimiento, el desarrollo de la autonomía y la dinámica endógena. Es lo que Heidegger y Sartre (con matices diferentes) planteaban cuando se referían a que la existencia precede a la esencia del hombre, y cuando afirmaban la primacía de la libertad humana sobre cualquier determinismo para transformar la realidad dada, ya sea ésta interior o exterior al individuo. La relación de la historia de los individuos con su voluntad, su intencionalidad, y en definitiva, sus proyectos de acción son los que determinarían el sentido de la realidad de las personas. Desde esta óptica, los postulados del estructuralismo y del funcionalismo en la teoría social quedarían subordinados a la constante renovación de la acción social y de las relaciones que entablan los actores sociales. Con lo cual la pregunta más interesante ahora se refiere a la naturaleza del proceso de construcción de la identidad, de sentidos o de la subjetividad.

Profundizando en esta dirección nos encontramos, por ejemplo, con la fenomenología y su reivindicación del sentido del mundo de lo vivido y de las interrelaciones entre los sujetos para poder hablar de la constitución de la sociedad. Se puede llegar a definir la identidad al estilo habermasiano, como el resultado de un proceso de diferenciación, de carácter intersubjetivo, mediado interactiva y comunicativamente. O como Berger y Luckmann, quienes distinguen entre el mundo subjetivo que pueda conformarse en el aislamiento, el mundo objetivo de las normas e instituciones (constituido por la confrontación de las externalizaciones de los distintos mundos subjetivos), y la internalización del proceso dialéctico del que forman parte estos dos mundos; cuando esto último sucede podría dejarse de hablar de individuos y comenzar a hablar de sujetos. Aquí vemos como a través del cuestionamiento de la noción de identidad, y de su reformulación, topamos con el problema del sujeto. Las interpretaciones sociológicas basadas en la «sociedad de masas» tienen que abrir paso a una visión que parta de los sujetos sociales. La nueva noción de identidad que de aquí se deriva impone la necesidad de revisar la idea

de sujeto. Si la identidad tiene que ser construida, los sujetos también habrán de serlo.

En consecuencia, estamos viendo que existe un fuerte rechazo hacia los enfoques ahistóricos, sincrónicos, empiristas, parciales, idealistas, normativos, y en última instancia teóricos; a entender la identidad como integración social, o a hacerlo básicamente de esta manera, pues las ideas de objetividad y progreso también han entrado en crisis. Los enfoques procesuales y metodológicos parecen más apropiados en este tipo de estudio.[2] Pero si buscamos una concepción menos determinista y más constructivista de la identidad sin modificar los criterios de racionalidad que han sido hegemónicos en la cultura occidental, es muy probable que seamos incapaces de conformar una noción de identidad que sea sustancialmente diferente a la que se pretende criticar.

Un ejemplo paradigmático de ello nos lo proporciona actualmente la Teoría de la elección racional (aunque lo mismo podríamos decir de la Razón comunicativa de Habermas bajo otros argumentos). Esta teoría, al entender las relaciones sociales y la intersubjetividad bajo el prisma de la racionalidad instrumental y de la normatividad (en la que puede llegar a incluirse la tradición sociocultural), limita a un principio de estrategia, y en definitiva al utilitarismo funcionalista, la naturaleza de la identidad y el uso que se hace de la misma. Ya que al definirla a partir de la pertenencia de los actores, de sus intereses y recursos, ésta seguirá siendo entendida en el fondo como un elemento integrador que asegura la autorreproducción de los sistemas. En ese sentido la metáfora que entiende la sociedad como un mercado no supera a aquella otra que entendió la sociedad como un organismo vivo.

Pongamos el caso de los movimientos nacionalistas en Europa Occidental durante estas últimas décadas. Si los observamos desde una perspectiva de corte funcionalista podemos decir que el nuevo nacionalismo busca proporcionar cohesión social a unas regiones que han atravesado por procesos socio-

2. Frente a los conceptos y proposiciones que se derivan de las teorías, un enfoque metodológico permite tomar en cuenta diferentes parámetros de tiempo y espacio donde tiene lugar el desenvolvimiento de las identidades. En vez de efectuar proyecciones, descubrimos las potencialidades de desarrollo de esas identidades.

políticos que han alterado profundamente su identidad original.[3] Ahora bien, si adoptamos el punto de vista de la racionalidad estratégica para explicar dicho fenómeno podemos afirmar con Dubet (1989) que tales movimientos son más creadores de la identidad que defienden que portavoces de una identidad arraigada, siendo su objetivo el poder negociar en mejores condiciones con terceros ciertas ventajas económicas o políticas que vayan en beneficio de todos los sectores sociales de su región, lo cual incide positivamente en el grado de integración social de la misma.[4]

Pero ¿las nuevas identidades nacionalistas son sólo eso?, ¿no hay otros elementos que las definan? Sin duda tiene que haber otros para explicar por qué hay actores sociales que, estando perfectamente integrados dentro de sus sociedades, se salen de sus roles sociales y se sacrifican más por los principios y las convicciones que por beneficios particulares que puedieran obtener en su esfuerzo. Los que lo hacen no son siempre los que objetivamente tienen más necesidad o interés en movilizarse.

Lo anterior nos muestra que, independientemente de integraciones o exclusiones, de estrategias y recursos, en la base de la vivencia de la identidad está también el compromiso, la voluntad, los proyectos globales y la utopía, más allá incluso de las ideologías y de los discursos teóricos ya construidos, y por tanto externos al sujeto.

---

3. Más allá de las diferencias políticas que puedan existir, por ejemplo, entre los catalanes o entre los propios vascos, se puede comprobar que en estas regiones existe una fuerte identidad basada en las tradiciones de estos pueblos, que en buena medida ha logrado dar una consistencia a un tejido social fragmentado, por la represión política y cultural que han sufrido principalmente durante el franquismo, y por las grandes oleadas de emigrantes que han acogido en los años del desarrollismo español.

4. Si continuamos con el ejemplo de los diferentes movimientos nacionalistas o regionales que encontramos en estos días en la península Ibérica, podemos ver cómo están defendiendo muchas identidades tradicionales justo cuando éstas estaban en vías de ir desapareciendo. La fuerza de la identidad regional es además utilizada constantemente frente al Estado central y el resto de las regiones, para reivindicar o atraer hacia sí recursos económicos en disputa. Curiosamente quienes más animan estos movimientos no suelen ser aquellas personas que están más arraigadas en la tradición y en la identidad que se defiende. Habitualmente la tradición de estos pueblos se conserva en núcleos rurales bastante aislados, sus habitantes suelen mantenerse al margen de las disquisiciones nacionalistas sin embargo, es fácil que personas formadas en el ámbito urbano o con orígenes familiares provenientes de otras regiones defiendan ardientemente algunas de estas tradiciones.

Podemos, por otra parte, adoptar la concepción nietzscheana que destaca el papel de las pasiones en detrimento de la noción de utilidad, de las normas o de la racionalidad instrumental. Ello supondría no solo rechazar la idea de la identidad como esencia, sino también como integración y aceptación del orden social; esto es, la autodestrucción de la propia identidad individual y colectiva, lo cual significa la anulación del principio de individuación. Ésta sería, según Bizberg (1989), una nueva concepción de identidad que no ha sido reconocida como tal, porque no cabe en la idea tradicional del término. Algunas propuestas posmodernas se sitúan en esta dirección, afirmando el eclecticismo y el relativismo en el campo de los valores, donde el único valor es la diferencia y la diversidad; en ese contexto los sujetos son llamados a elegir su identidad «a la carta». El resultado es la atomización social, y su consecuencia, el individualismo utilitarista del que teóricamente se podría pretender huir.

La identidad de los sujetos, y en correspondencia los sujetos mismos, se nos aparecen conformados de manera compleja. Diversas lógicas opuestas y contradictorias confluyen en la identidad de un sujeto, la cual se conforma tanto por los deseos, afectos e intereses del sujeto, por la adaptación a las normas y estructuras que marcan el funcionamiento de la sociedad, por el contexto social, como por la historicidad (los valores, los principios y las relaciones sociales por los que una sociedad y un sujeto se representan a sí mismos como una unidad de acción).

¿Podemos hablar, tomando como base estos antecedentes, de niveles no excluyentes dentro de las identidades? Si esto es así ¿qué sentido podría tener pensar la existencia de una jerarquía entre estos niveles de significado?, ¿sería adecuado hablar de individuos que son sujetos y otros que no lo son?

Creemos que la mejor forma de comprender la identidad es entenderla como un proceso que se construye en varios niveles de la praxis, en ritmos temporales distintos y en varias escalas especiales (físicas, simbólicas, culturales, sociales), donde se dan cita a su vez diversas lógicas y tipos diferentes de relaciones sociales, siendo la representación que el sujeto tiene de todo ese proceso fundamental al mismo. Hay que dejar claro

que el fenómeno de la identidad o de la subjetividad no pasarían necesariamente por la reconciliación de estas lógicas, tiempos, espacios y representaciones (cosa probablemente imposible). Suponen una situación de confluencia de planos de realidad donde se manifiesta la relación de la memoria (reconstrucción del pasado) con la praxis (apropiación del presente), con la utopía (apropiación del futuro) y con la representación que el sujeto tiene de ese proceso gracias a su conciencia (la dimensión meta del conocimiento). Por tanto, lo que define este proceso es la inclusión de tales niveles, lo cual significa que no se les podrá entender unos aislados de los otros, ni tampoco verlos estáticamente. Esto es lo que se quiere decir con la idea de articulación, y con que haya que estudiar a los sujetos a través de sus diferentes aperturas, relaciones, de su conciencia y de su proceso de transformación. El papel de la subjetividad, en este sentido, es conectar o mediar entre el presente, el pasado, el futuro, las relaciones con los otros sujetos y las representaciones.

Los estudios de la praxis que se puedan realizar tendrán que tomar en consideración además las escalas temporales y especiales, tanto de la coyuntura como de la historia pertinente y de las potencialidades (posibles direccionalidades) que de esa coyuntura surjan. No tendrá sentido, por tanto, hablar de sujetos y no sujetos cuando se es capaz de comprender la presencia de distintas lógicas en la construcción de la subjetividad.[5]

La tensión existente entre estos cuatro planos (la memoria, la praxis, la utopía y la representación) vincula la dinámica de la subjetividad, en primer lugar, a la relación de apropiación que el sujeto mantiene con aquello que le determina; en segundo lugar, al mundo conformado por las necesidades;[6] en un tercer momento al reconocimiento de opciones (direccionalidades) para satisfacer estas necesidades, en base al desarrollo de la capacidad para construir proyectos (reconocer opciones

5. El no-sujeto solo puede significar, en este contexto, la negación del «otro» como un sujeto legítimo.

6. Las necesidades hacen referencia a lo fisiológico (incluso genético), a las emociones, a los efectos, a las relaciones con otros sujetos y a la experiencia del presente (de lo cotidiano; lo micro), el cual a su vez es, según Zemelman (1994*a*), una función de la relación pasado-presente, presente-futuro y pasado-futuro (lo macro).

viables[7] o alternativas de sentido), y finalmente a la conciencia e interpretación que el sujeto tiene de su realidad.[8]

Luego entonces, la memoria y la utopía, lo determinado y lo posible, junto a las relaciones y sus representaciones son las bases para definir la praxis. Obviamente, estamos en presencia de un proceso marcado por diferentes direccionalidades y que rompe por tanto con la idea de inercia, lo cual significa introducir en el «movimiento constitutivo de la subjetividad» la idea de dirección y, con ella, de acuerdo con Zemelman, el plano de lo político. La direccionalidad aquí significa que no sólo el pasado determina el presente y el futuro, sino que también lo deseable determina tanto al futuro como la relación del presente con el pasado, dotando de sentido (y no sólo de significado)[9] a ese presente. Por tanto, estamos defendiendo una concepción del sujeto con una subjetividad que le permite apropiarse del tiempo histórico y asumir sus determinaciones, pero que también le proporciona un horizonte de sentido; esa conciencia le permite además actuar como sujeto individual y social.

---

7. Hay que distinguir, como hacía Bloch al referirse a las utopías, entre lo viable y lo puramente deseable. Lo segundo puede llevar al voluntarismo y a la inactividad. Si no se logra pasar de lo deseable a lo posible, y en este sentido de la utopía al proyecto, estaremos ante una praxis y una subjetividad estáticas. Igualmente, si no se avanza en la definición de opciones, en favor de las formulaciones ideológicas, tampoco habrá grandes avances en la construcción de la subjetividad. Para ello es necesario determinar qué es lo emergente, lo potencial, lo no cristalizado.

8. La representación hace referencia tanto a la conciencia individual como a la colectiva. Y esta última no es otra cosa que la cultura o la historicidad. Por tanto, considero que la cultura es una representación compartida, y como tal es sólo una parte de la subjetividad. De esta forma nos distanciaríamos de las tesis culturalistas, por ejemplo de las de Geertz (1991), con quien si bien compartimos la idea de que los símbolos que conforman una cultura no interpretan los procesos sociales y psicológicos, sino que les dan forma, y que en ese sentido son un patrón o un modelo, atendiendo a las cuales los seres humanos interpretan su experiencia, no estaríamos de acuerdo en reducir la subjetividad básicamente a esto. Eso significaría limitar la subjetividad a su representación y, en consecuencia, a las cristalizaciones de las representaciones, lo cual en el fondo no sería una cuestión muy diferente de reducir la subjetividad al ámbito de las instituciones y las normas. Cuando lo que caracteriza a la subjetividad es su dinamismo, el hecho de que se construye y transforma en la interacción entre los sujetos individuales y sociales. Siendo además este proceso el que permite el nacimiento de nuevas culturas o los cambios dentro de ellas.

9. El significado es una articulación temporal de contenidos del presente y del pasado; en cambio, el sentido incluye además la direccionalidad que proporcionan los contenidos de la visión del futuro. Evidentemente, esos contenidos que dotan de significado y sentido a una realidad pueden situarse tanto en el mundo de la ciencia y la tecnología, de lo «mágico» o de lo «numinoso», por poner algunos ejemplos.

La idea del «movimiento molecular», formulada por Gramsci, puede ser útil para dar cuenta de esta dinámica que caracteriza la constitución de la subjetividad (la identidad), sea ésta individual o social. Pues permite analizar tanto la conformación de las identidades y subjetividades como la relación entre ellas, así como la relación individuo-colectivo. Por medio de este concepto podemos comprender cómo se conforma el proceso de construcción de los sujetos a través de la articulación de los planos (niveles) de la realidad; cuáles son los modos concretos (momentos o modalidades de articulación) que pueden asumir las relaciones presentes entre estos planos (ya sea desde el punto de vista de los micro-procesos o de los macro-procesos); cómo se transforman esas articulaciones (cuál es la secuencia), y, por tanto, cómo se construyen y se transforman los sujetos.

Esta naturaleza pluridimensional (rizomática)[10] de la naturaleza de la subjetividad permite a los sujetos ejercitar en distintos contextos las diferentes dimensiones de su identidad, destacando algunas de ellas y eclipsando las demás. Eso hace que podamos identificar a un mismo sujeto de diversas formas en distintos contextos, y que podamos también reconocer por medio del análisis de las mediaciones el tránsito de un sujeto a través de diferentes subjetividades. El análisis de las redes de que forma parte es lo que nos puede permitir tener un conocimiento de esta índole y comprender la praxis de los sujetos.[11]

---

10. Guattari (1976) entiende las comunicaciones en forma de «rizoma», esto es, la transversalidad, la comunicación en todas las direcciones y en todos los sentidos.

11. Por ejemplo, para caracterizar las «conductas ante el poder», Rodríguez-Villasante (1991) propone retomar la terminología acuñada por Ibáñez para desarrollar el cuadrado de Greimas, y habla de conductas *conversas* (afirmativas del poder: +A, Sí) como aquellas que no cuestionan la autoridad, que en un momento dado es la hegemónica; *perversas* (de oposición y negación del poder para sustituirlo por otro poder: +A', No), como aquellas que aceptando el modelo de poder existente quieren sustituirlo por otro. Las guerras, las guerrillas o el terrorismo suelen responder a este tipo de subjetividad; *subversivas* (ironiza y niega las dos posiciones anteriores: -A -A', ni Sí ni No), como aquellas conductas de carácter nihilista presentes habitualmente entre grupos de jóvenes. Frases típicas como «paso de todo» o «no estoy ni ahí» son un buen reflejo de tales subjetividades; y, por último, *reversivas* (se acepta formalmente el poder, pero para transformarlo: +A +A', Sí pero No) como aquellas conductas que aparentemente aceptan las reglas del juego que establecen los grupos hegemónicos, pero lo hacen para negarlas a través de la praxis. Por medio de estas categorías Villasante se aproxima a la comprensión de las diferentes subjetividades sociales, o de una misma subjetividad en distintos momentos temporales y espaciales, sin pre-

En conclusión la identidad o la subjetividad social no viene dada necesariamente, ni hay que entenderla de una forma unidimensional, tampoco es completa ni está claramente definida. Los sujetos pueden construir su identidad, administrando y organizando las diversas dimensiones de su historia, de su praxis y de sus deseos. La realidad de los sujetos se caracteriza por la articulación de diferentes niveles de concreción de la realidad (Zemelman, 1994*a*). La síntesis de las múltiples transformaciones que recoge ese proceso de articulación puede cristalizar en diferentes formas. A los sujetos, dice Dubet (1989), les corresponde reunir los diversos niveles de su identidad con el objeto de lograr producir una imagen subjetivamente unificada de ella misma. Luego, la identidad se caracterizará por ser un equilibrio inestable. No obstante, el alto grado de fragmentariedad que en nuestro tiempo están alcanzando las identidades de los sujetos (tanto individuales como colectivos), se ha elevado el número de sujetos fracturados en la sociedad, y el de aquellos que tienen dificultades para articular los ámbitos de su subjetividad.[12] Por ejemplo, las crisis de identidad de las que tanto se habla estarían haciendo referencia a estos problemas de articulación. En ellas podemos observar que los sujetos tienen dificultades para apropiarse o sentirse inmersos dentro de una territorialidad, esto es, de una relación específica entre escalas (ejes) espaciales y temporales; o para articular en su subjetividad aquello que tiene que ver con los proyectos de futuro y las utopías (que serían realmente los que estarían en crisis).

Desde esta perspectiva las nuevas reivindicaciones centradas en la identidad están estrechamente relacionadas con el nacimiento de sujetos de nuevo cuño. En definitiva, estaríamos pasando de una sociología de la identidad a una sociología del sujeto.

Son importantes las implicaciones que esto tiene en el ámbito metodológico porque supone que el estudio de los sujetos no puede seguir reduciéndose al análisis de sus manifestacio-

---

tender en ningún momento realizar una tipología de las mismas, sino facilitar un instrumento (construido a través de la experiencia) para lograr un mejor entendimiento del problema.

12. La Escuela de la Gostalt probablemente nos puede ayudar a comprender mucho mejor este tipo de problemas de articulación.

nes y de los comportamientos observables. La objetividad que se buscaba con este tipo de análisis carece ahora de sentido. No sólo hay que ubicar a los sujetos en su momento histórico, determinando el contexto de articulaciones espaciales y temporales que confluyen en él. El punto de vista desde donde se debe abordar el estudio no hay que situarlo solamente en las variables micro y macro-sociales externas, también hay que situarlo dentro de él mismo,[13] para comprender sus dinámicas constitutivas y sus representaciones.

Esto es, no nos podemos quedar en la construcción de tipologías de conductas (en cristalizaciones más o menos mediatas o inmediatas, como pueden ser, por ejemplo, las organizaciones). Hay que avanzar en el estudio de los procesos de constitución de las subjetividades, ya que los sujetos son una expresión particular de la subjetividad social y, como tales, son capaces de construir realidades por sí mismos. No son sólo producto, son también producentes y, en consecuencia, tienen potencialidad de sentido (Zemelman y León, 1993).

De ahí la importancia que adquieren propuestas epistemológicas y metodológicas tales como la de Jesús Ibáñez, cuando, siguiendo los pasos dados por Von Forester, propone dar un salto desde la cibernética de los sistemas observados a la de los sistemas observadores,[14] así como la necesidad de hacer en definitiva una investigación empírica que incorpore en su explicación la complejidad, la contingencia y la autorreferencia. Esto supone incluso ir más allá de una lectura articulada de la realidad[15] para incorporar la concepción de los sistemas auto-

---

13. Hace décadas que Lacan comprendió esto e intentó llevarlo a la práctica dentro del psicoanálisis. Pero ello no ha de significar reducir el estudio del sujeto al plano de las variables psicológicas.

14. La ciencia trata de conocer los objetos. La cibernética trata de comprender las acciones de los sujetos. En relación a la ciencia, la cibernética funciona como autoconciencia: la cibernética clásica o de primer orden o de los sistemas observados forma una teoría del conocer; la cibernética no clásica o de segundo orden o de los sistemas observadores forma una teoría del comprender. En ella se estipula como central el principio autorreferencial de inclusión explícita, en la descripción de la observación, del observador y de sus instrumentos de observación (Navarro, 1990).

15. Zemelman (1987) plantea que una *reconstrucción articulada de la realidad* da preeminencia a las relaciones posibles, por encima de las relaciones teóricas. Lo que exige considerar de forma abierta y crítica cada aspecto de la realidad, así como su relación con otros aspectos que la integran. Esto es, observarla y describirla sin pretender encuadrarla dentro de un esquema teórico que suponga relaciones *a priori*. La

poiéticos, desarrollada por Maturana y Varela, como ya lo ha intentado hacer Luhman dentro de la teoría social. El espíritu que dirige una investigación de este tipo no impone a los sujetos un punto de vista determinado; por el contrario, contribuye a crear las condiciones que posibilitan la expresión autónoma de los distintos puntos de vista de los sujetos implicados, lo cual permite su encuentro y contraposición, favoreciendo además la creación de un espacio y códigos comunes para la convergencia entre las subjetividades fragmentarias que lo caracterizan, sin que se anticipen explicaciones, objetivos o metas a los resultados de esas articulaciones. Con ello no se busca sistematizar lo obvio, sino abrir un horizonte a nuevas perspectivas.

La apertura de los sujetos particulares hacia lo colectivo puede darse en el marco de diferentes ámbitos (la familia, el grupo de trabajo, etc.), los cuales, a su vez, guardan relación con los distintos planos de la realidad. En estas vinculaciones pueden darse lo que Zemelman llama «nucleamientos de lo colectivo», esto es, los momentos iniciales para la constitución de un posible sujeto social. El problema ahora es determinar dónde hay emergencia de estos nucleamientos, y definir cuáles son los mecanismos de cohesión y de reproducción de tales sujetos sociales.

El hecho de entender la identidad como un producto de las relaciones sociales (o en otros términos, decir que la subjetividad es un producente social), y el avance consiguiente hacia una sociología del sujeto, implica también la revalorización de la intersubjetividad como elemento clave para poder entender el problema de la subjetividad social. Tanto en el sentido de producir la síntesis constitutiva de la identidad colectiva, esto es, la articulación de las micro-dinámicas de los sujetos (sus interacciones), como de la acción colectiva por ellos promovida (la praxis compartida). Lo colectivo, en el fondo, no es nada más que una condensación de la articulación entre subjetividades que interactúan. De esta forma, como bien dice Ze-

---

idea de reconstrucción supondría, entonces, la idea de una realidad que se articula en diferentes ritmos temporales (cortos, largos), escalas espaciales (macro, micro) y procesos dinámicos (estructurales, coyunturales), y donde el momento presente es solamente un segmento de la misma.

melman (1994*a*), lo social, lejos de ser un agregado de individuos, se convierte en un espacio de reconocimiento común que trasciende a cada uno de ellos. La intersubjetividad así entendida forma parte del proceso de constitución de las subjetividades: no es meramente un producto cristalizado (que se institucionaliza), es también una componente de la subjetividad. Los procesos intersubjetivos se expresan en distintos momentos de la acción social: desde la acción dirigida hacia un «nosotros», realizada por cada uno de los miembros de un conjunto, hasta la acción dirigida hacia «los otros», como elementos ajenos al conjunto de pertenencias, pasando por las inevitables situaciones intermedias.[16] Por eso, negar la intersubjetividad es tanto como negar la posibilidad de la existencia de sujetos individuales o sociales.

Ahora, es importante señalar que esta idea de la intersubjetividad no va en detrimento, como piensa Zemelman (1994*a*), del fortalecimiento de la dimensión política en el estudio de la subjetividad. Al contrario, el aspecto político (entendido como la direccionalidad de los procesos de construcción de los sujetos) se convierte en fundamental para aproximarnos al análisis de la dinámica intersubjetiva de las sociedades pluralistas y de la democracia. Lo político y lo intersubjetivo están estrechamente entrelazados, de tal forma que es difícil acercarse a uno de ellos sin pasar antes por el otro. Lo interesante, en este momento, es determinar qué tipos de relaciones intersubjetivas se generan, qué noción de lo político domina en ellas, cuál es la red de interacciones entre los individuos, grupos u organizaciones y, en definitiva, qué determina la presencia de conflictos o la misma la identidad colectiva. Villasante (1991) ha intentado avanzar en esta línea de trabajo, distinguiendo cua-

16. Melucci (1982) ha construido una pequeña tipología de identidades a partir del reconocimientos intersubjetivo que puede tener:

— Identidad segregada: cuando el sujeto identifica y reafirma su diferencia de los demás, independientemente de ser reconocida por los otros.

— Identidad heterodirigida; cuando el sujeto se reconoce a sí mismo fundamentalmente por medio de la identificación y reconocimiento que hacen de él los demás.

— Identidad etiquetada: cuando el sujeto construye su identidad de manera autónoma y su diferencia la fijan los otros.

— Identidad desviante: cuando los sujetos carecen de capacidad para su identificación y sólo se definen por su diversidad.

tro grandes tendencias en lo que él denomina «conjuntos de acción», a partir de las cuales caracteriza a los colectivos sociales en función de las relaciones que entablan entre sí, con los grupos de intermediación y con el «poder», y de los distintos tiempos y espacios donde éstas tienen lugar:

— Autoaislados. Grupos desconectados o que mantienen una relación técnica y aislada con el «poder». Se caracterizan por la presencia de relaciones fuertes e intensas entre los miembros que forman el micro-colectivo, y por la ausencia o debilidad de estas relaciones con el resto de grupos o sectores que forman la comunidad inmediata. Las sectas son el empleo más claro de esta tendencia, junto a determinados agrupamientos con motivaciones religiosas.

— Populistas. Son grupos en donde dominan las relaciones clientelares. En ellos se puede encontrar una cierta comunicación de la base social con algún líder carismático, en detrimento de las relaciones de intermediación. Este tipo de relaciones han sido características del sistema político latinoamericano, sobre todo durante la década de los años sesenta.

— Tecnocráticos o gestionistas. Las relaciones de estos grupos con el poder se caracterizan por ser fundamentalmente de orden técnico, siendo el objetivo básico de la articulación de los colectivos la gestión de algún tipo de recurso o demanda. Lo político en ellos se reduce a la simple administración de las cosas. Zemelman (1994*a* y *b*) se refiere a ese punto como la perdida de la dimensión utópica de la política (secularización de la política).

— Ciudadanistas. En estos colectivos predominan las relaciones de carácter horizontal, existiendo a su vez una relación fluida con los grupos de intermediación y con las autoridades en el gobierno. Su objetivo es garantizar su autonomía, su legítima representación y el control en las decisiones que se producen en todos los niveles de la sociedad. De alguna manera, los grupos autogestionarios pueden representar esta tendencia.

La idea de subjetividad hará referencia, a partir de lo dicho, al modo de articularse concretamente una realidad particular (en un tiempo y un espacio determinados) consigo mis-

ma por medio de la praxis, así como con su pasado, con las potencialidades de su transformación, y con sus representaciones. Esto quiere decir que la praxis no sólo forma parte de la subjetividad: esta última define a su vez a esa praxis.

Sujetos y subjetividad social en América Latina

La identidad o las subjetividades sociales en América Latina han estado muy ligadas a la forma en que los diferentes sujetos latinoamericanos se han apropiado de la idea de Estado-nación, partiendo de los territorios por ellos definidos. La reflexión sobre la subjetividad en América Latina tendrá que tomar muy en cuenta, por ese motivo, la evolución y el desarrollo de los Estados-nación.

Sin entrar a analizar la historia de estos Estados, observamos que el proceso de internacionalización y de profundización de las interrelaciones económicas, culturales y políticas ha afectado en América Latina al modelo de las identidades sociales y nacionales basadas en una cierta idea de igualitarismo y en la autonomía nacional por ellos propugnada. Este modelo ha cambiado, llegando en algunos casos a perder vigencia, pero en otros ha renacido para reforzar dichas identidades. No faltan quienes piensan también, de manera radical, que caminamos hacia la configuración de una subjetividad única, fruto de la integración mundial que anulará las identidades particulares. Entre estos últimos se encuentran aquellos que definen la subjetividad de forma negativa, como una carencia de identidad, al identificar toda identidad con una determinada subjetividad hegemónica.

Pero al margen de estas posiciones más radicales, ¿qué es lo que caracteriza las nuevas identidades? ¿Estamos asistiendo a la decadencia de las grandes identidades colectivas y a la emergencia del individualismo, y en consecuencia de la afirmación de las identidades personales o microgrupales? ¿Por qué, por ejemplo, los movimientos sociales se caracterizaban anteriormente por demandar «indiferenciación» como lógica de la unidad, y en la actualidad parece que priman sus demandas de «diferenciación»? ¿Los modelos de identidad como in-

tegración hasta qué punto pueden explicar las nuevas praxis? ¿En qué medida son las identidades, en cuanto tales, las que están sufriendo un profundo cambio, o son nuestras conceptualizaciones de la identidad y de los sujetos lo que realmente se está modificando? ¿Los cambios se están dando en la praxis de los sujetos o se producen en nuestras representaciones de esa praxis, al margen de ella misma? ¿No seremos nosotros, como sujetos sociales, principalmente los que nos encontramos en proceso de transformación?

La vida social en el pasado estuvo regida principalmente por la normatividad social propia de cada cultura, y en ciertos momentos por la presencia de dimensiones utópicas en la vida política. El presente, en cambio, comienza cada día más a estar dominado por lo que se ha dado en llamar el neo-utilitarismo posmoderno y la secularización de la política, quedando en un segundo plano las normas procedentes de las culturas particulares. Las identidades sociales dejan paso a las identidades individuales o en todo caso microgrupales, así como la utopía hace lo propio ante la administración tecnocrática de lo social. La racionalidad social entra en crisis ante el auge de la racionalidad instrumental puesta al servicio de los intereses específicos de los individuos concretos. Estaríamos ante el fin de lo social como espacio coherente; como principio de realidad definido por relaciones sociales, por la producción de relaciones sociales; por el lugar de conflictos y contradicciones históricas; o bien, el fin de lo social como estructura y como lo que está en juego, como estrategia e ideal (Baudrillard, 1982). Pero ¿significaría esto realmente la primacía del individuo sobre la sociedad? Pareciera ser que no. Más bien lo que se produce es una sobredimensionalización de los sujetos individuales, en detrimento de los sujetos sociales. Si bien el individualismo puede ser entendido como una reacción ante la preeminencia de lo social sobre el sujeto, que intentaría escapar del dominio ejercido por el Estado y por el sistema social, al propiciar la clausura del individuo dentro de sí mismo cae en la ficción del anonimato: en vez de resguardarse del dominio de los sistemas de poder, cae en la completa sumisión y pierde su real autonomía, pues el aislamiento no garantiza al sujeto salir del mundo público, más bien supone la aceptación de la manipulación del

orden establecido. Esta atomización significa el debilitamiento de los sujetos sociales y de los espacios públicos.

Por tanto, no es que el «poder» o el «orden» desaparezcan junto con los sistemas sociales. Estamos ante una nueva concepción de éstos. En efecto, el proyecto de cohesión nacional presente desde la independencia de los países latinoamericanos parece, en el mejor de los casos, haber tocado techo. A duras penas se consiguió, y no en todos los casos, que la integración nacional fuera más allá del orden político estatal. Actualmente, el debilitamiento de este proyecto se manifiesta en el mantenimiento y aumento de las desigualdades económicas y sociales, en la reducción del aparato estatal exigida por la estrategia excluyente de las reformas neoliberales, y en el hecho de que no se haya logrado que la gran heterogeneidad cultural, étnica y espacial acentúe aún más esta tendencia disgregadora.

Un repaso de las tesis fundamentales en torno a las características de la identidad en Latinoamérica, puede ser bien ilustrativo de las formas como se ha entendido y entiende la subjetividad. A continuación sólo vamos a recoger de manera sintética estas tesis, esperando en un futuro próximo poder desarrollarlas ampliamente. En todo caso, lo que nos interesa es mostrar cómo la aproximación teórica y metodológica que se realiza al fenómeno de la subjetividad determina la presencia de distintas tesis sobre la subjetividad y los sujetos sociales presentes en un contexto tan determinado como el latinoamericano.

Primera: tesis indigenista

Hay quienes piensan que lo que caracteriza la identidad de buen número de latinoamericanos en sus aspectos esenciales es lo «indígena»; sería una identidad que iría más allá de los grupos étnicos que aún perviven. La cultura occidental presente en América Latina sería una yuxtaposición de carácter colonial o neocolonial, que por medio de la imposición y la dominación que ha ejercido y ejerce, oculta la única y verdadera identidad americana.

Esta tesis es muy difícil de sostener en su formulación más radical. Los trabajos realizados por los antropólogos en los últimos años nos muestran que ni siguiera las comunidades indígenas manifiestan un rechazo absoluto hacia la sociedad occidental, ni son comunidades cerradas y autosuficientes. Sin embargo, una posición más abierta que entienda la identidad como un proceso en construcción es muy sugerente. Cruz (1994) nos enseña como las comunidades indígenas en Chiapas, aun cuando pareciera presentarse en ellas un cierto relajamiento en la «resistencia cultural», tienen capacidades de asimilación y reorientación para preverse cohesionadas. Luego, según Cruz, al cambiarse los contextos se modifican las percepciones y las formas de entendimiento; se reelaboran las costumbres, los proyectos, el significado de sus existencias, y en consecuencia se transforman las identidades, pero se conservarían la unidad y la diferenciación (la especificidad). El resultado de esta dinámica expresa procesos cada vez más cercanos y característicos de la sociedad global e incluye formas puntuales de integración, al tiempo que se gestan nuevas formas de autonomía interna y cotidiana, propias de las identidades étnicas. Así, Guzmán Bochler (1986) ya había afirmado que las vicisitudes de la vida moderna pueden permear la construcción de las identidades, pero la lógica interna de la vida cósmica maya también puede reconstruirlas. Si trasladamos esta lógica de reproducción de las identidades indias al conjunto de la sociedad latinoamericana, tendríamos en muchísimos espacios (físicos, temporales, culturales, sociales, etc.) de la región significados recreados constantemente por un imaginario indígena.

Segunda: tesis civilizatoria

La tesis opuesta a la anterior es aquella que afirma el carácter fundamentalmente occidental de la identidad latinoamericana. Si bien la modernidad latinoamericana se reconoce que ha sido tardía, incompleta y en algunos aspectos diferente al original occidental, se cree que el camino para identificarse con ella es relativamente pequeño. La colonización y el perío-

do republicano habrían occidentalizado América Latina, tanto en el ámbito idiomático (el castellano y el portugués se imponen como lenguas oficiales sobre los idiomas precolombinos existentes), de los valores que se convierten en hegemónicos, de las normas que se imponen y que han sido creadas y desarrolladas en Occidente, de la religión cristiana que anula prácticamente toda manifestación religiosa anterior, como de los paradigmas socioeconómicos. Los componentes culturales indígenas que todavía sobreviven según esta tesis irán desapareciendo con la modernización, o, todo lo más, quedarán circunscritos a pequeños círculos étnicos de reproducción.

En contraste con Asia y África, América Latina habría ido conformando una cultura que no la diferencia sustancialmente de la occidental. Las bases para afirmar esta característica en la evolución de la identidad entre los pueblos no occidentales que han entrado en contacto con la cultura europea, se sustentan en:

a) El supuesto hecho de que los pueblos precolombinos no habrían alcanzado la madurez cultural que les permitiera resistir la influencia occidental, a diferencia, por ejemplo, de los pueblos orientales, lo cual facilitó el mestizaje racial y cultural (Zea, 1971).

b) Aquella interpretación que presenta la colonización de América como una expansión de la civilización occidental en todos los ámbitos (religioso, cultural, económico, etc.), de tal forma que se llega a afirmar que no hubo colonias en sentido estricto en América, sino provincias de los imperios europeos. Desde esta posición se entiende que la independencia de los países latinoamericanos significó sólo una separación política.

c) El argumento formulado por aquellos que, aun no estando de acuerdo con el punto anterior, al dirigir la mirada a las propias características del nacimiento e independencia de estos países comprueban que desde un primer momento sus gobiernos lucharon en buena medida por acceder a la modernidad que las posiciones más conservadoras del pensamiento occidental les habían negado. Así, desde la independencia comienza a desarrollarse una interpretación occidentalizante de la identidad latinoamericana. Se piensa que América Latina

podrá llegar a ser plenamente moderna aproximándose a Europa y a Estados Unidos (que representarían la civilización y la cultura), renunciando en gran medida a la herencia hispánica y sobre todo a la realidad indígena, calificada como bárbara. Se produce, como lo han señalado los Vergara (1992), una triple operación intelectual: una crítica radical de las culturas indígenas e ibéricas, una idealización de la Europa más desarrollada y de Estados Unidos, y un programa civilizatorio para pasar del estado de «barbarie» al de «civilización».

d) La versión crítica del argumento anterior, según la cual la «conquista» representó una experiencia traumática desde el punto de vista psicosocial para los habitantes originales de América (Gissi, 1982). La llegada de los europeos iniciaría un proceso de desculturación, de destrucción del universo simbólico y de las pautas culturales indígenas, propiciado de manera importante por la religión cristiana. Junto a ello se inició también un proceso de aculturación, que supuso la incorporación subordinada a la cultura occidental, pero de forma ambivalente y parcial si tenemos en cuenta la primera de las tesis formuladas, puesto que no desaparecieron todos los componentes de las culturas precolombinas.

e) Las consecuencias demográficas que ha tenido el «descubrimiento» de América para la población aborigen de ese continente. El proceso de colonización de América supuso, debido a múltiples causas, la muerte de millones de indígenas que, lógicamente, redujo sustancialmente su población. Igualmente, América ha sido el destino preferido de las masivas corrientes poblacionales de la emigración europea, lo que ha alterado de forma sustancial la composición étnica y cultural del continente, más evidente en países como Argentina o Uruguay que en los centroamericanos, pero en todos ha sido significativa.

Tercera: tesis del mestizaje

La tesis del mestizaje cultural sostiene que existe una identidad y una cultura latinoamericana propia, con sus diferentes particularidades en cada país o región. Serían el resultado de

una síntesis de distintos elementos culturales provenientes de las sociedades indígenas, europeas y africanas. El encuentro entre estos grupos habría producido una síntesis cultural mestiza que representaría una nueva sensibilidad y actitud ante el mundo (Picón Salas, 1944). Su expresión la encontraríamos en el arte, en la literatura y, en menor medida, en la producción intelectual. Sus manifestaciones más claras estarían en la música y en la danza (la salsa, la samba, la cumbia, etc.), en los ritos y en las fiestas.

El mestizaje supone un proyecto nuevo de cultura, en el que bajo la batuta de los ideales provenientes de la Ilustración convergen la grandeza y el carácter de los pueblos precolombinos, la cultura hispánica y católica, la fuerza y el ritmo del África Negra, y la magia de los mitos de esas tradiciones.

Octavio Paz (1959) introduce un matiz importante en la forma de entender este mestizaje al reconocer su carácter problemático. Su texto hace referencia al caso mexicano, pero es perfectamente extensible a las diferentes identidades que concurren en el espacio latinoamericano:

> El mexicano no quiere ser ni indio ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Y no se afirma en tanto que mestizo sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. Él empieza de sí mismo [p. 79].

Esta situación de desarraigo es la manifestación de que estaría por realizarse el proyecto de lo mestizo y, con él, el de los diferentes pueblos que conforman Latinoamérica, es decir, dicho proyecto estaría incompleto. Continuaría todavía la búsqueda de una identidad propia que fuera capaz de expresar la compleja mezcla de culturas y razas que ha tenido lugar en América, más allá de las formas que en cada momento histórico tratan de imponer o transplantar las instituciones hegemónicas (el Estado y la Iglesia principalmente).

La traducción política más clara que ha tenido esta postura es la «nacionalización» y el «populismo». Al imponerse la cultura del mestizaje se favoreció la difusión de una cierta idea de igualdad entre todos los habitantes de un mismo país, que garantizaría la salvaguarda de una serie de derechos mínimos.

También se extendió la convicción, dice Uribe (1994), de que el papel fundamental del Estado es el de redistribuir los bienes públicos, y, por parte de los terratenientes y patrones privados, el de no «apretar» demasiado. De este modo, la insistencia que los latinoamericanos ponen en la afirmación de su condición de mexicanos, peruanos, chilenos, etc., se explica, en buena medida, porque la identidad nacional les confiere (teóricamente) los beneficios de ser unos ciudadanos de pleno derecho de un Estado redistribuidor que protege de la explotación laboral. De alguna forma, la integración social que proporciona la identidad mestiza supone una renuncia a otras identidades constituyentes de los sujetos, antes que su aceptación. Esta identidad absorbe todas las diferencias, y se sitúa por encima de cualquier otra identidad particular; se convierte en una especie de salvoconducto con el que se pretende defender esos derechos ciudadanos. Y efectivamente logró en parte nivelar o atenuar en apariencia los antagonismos, las diferencias y los sentimientos de inferioridad entre naciones, pueblos y razas del continente, incluso el enfrentamiento entre los distintos sectores sociales. No obstante, esto no siempre se ha conseguido. Podemos encontrar que se fomenta un discurso (a veces apologético) de las raíces indias de la nación, que se revaloran las reminiscencias de la organización indígena y se exalta su humanismo; pero al mismo tiempo podemos ver que son numerosas las actitudes racistas presentes en la sociedad, y que las políticas que se adoptan son incongruentes con ese fin. No hay políticas serias que aseguren la reproducción económica de los pueblos indios, ni de sus idiomas ni de su cultura.

Si tomamos como referencia la política indigenista (el llamado indigenismo), que comenzó a propulsarse en América Latina a partir de 1940, observamos en primer lugar que esa política representa, en el fondo, un intento más de lograr una integración nacional bajo el paraguas de la modernidad y la marginación de los valores culturales autóctonos; y en segundo lugar que los objetivos de integración nacional (asimilacionismo) tampoco se han logrado. En aquellos lugares donde hasta no hace muchas décadas encontrábamos un panorama que había sido muy poco transformado por la presencia del mundo occidental (Chiapas, por ejemplo), la implantación de

estas políticas y la modernización de los sectores productivos ha conllevado un mayor distanciamiento entre los pueblos indios (normalmente inmersos en la extrema pobreza) y el resto de los sectores sociales de la nación. A los indios les corresponden las peores tierras, los peores trabajos y los sueldos más bajos; sus culturas no cuentan con incentivos que las preserven; al contrario, los medios de comunicación las ignoran, al igual que los programas oficiales de educación, que ni siquiera tienen políticas consistentes para preservar la riqueza idiomática de los pueblos indígenas. Lo cual significa que no hay un reconocimiento de las comunidades indias como sujetos sociales capaces de desarrollar discursos y propuestas propias.

Como el paradigma civilizatorio, la idea de una cultura mestiza ha servido en la práctica para legitimar la violencia institucional de los estados nacionales que garantice la sumisión de los grupos étnicos. No se suele llegar al extremo de negarles la existencia física (aunque en Argentina se haya dado uno de los ejemplos más palpables), pero sí su existencia cultural, al convertir la imagen de su cultura en algo arcaico y exótico. Sin embargo, las identidades étnicas lejos de haber desaparecido siguen reproduciéndose.

Cuarta: tesis de la yuxtaposición

La tesis del mestizaje (en sus diferentes versiones) es la que usualmente ha resultado más atractiva. Sin embargo, no se puede dejar de reconocer que la identidad cultural mestiza no es siempre asumida por los latinoamericanos. Desde este punto de vista, se habría construido con la idea del mestizaje una «falsa identidad» apoyada en las representaciones históricas de los colonizadores y de los sectores conservadores.

Por otra parte las dos primeras tesis (la «indigenista» y la «civilizatoria») y las subtesis que se derivan de ellas, a pesar de partir en lo general de una fundamentación discutible, se asisten sobre algunos elementos relevantes para entender aquello que sea o pueda ser la identidad de los pueblos latinoamericanos; pero además expresan las aspiraciones de sectores importantes de tales sociedades.

Por tanto, la experiencia de la identidad en América Latina es diversificada y polivalente. Para muchos es un proceso relevante e, incluso, una tarea acuciante; puede variar en función de los distintos grupos sociales y étnicos, o depender de otros factores como la educación, etc. En todo caso, se puede constatar que, junto a una mezcla indudable de estas distintas experiencias en cada individuo, existe una gran incomunicación entre ellas como expresiones particulares. Por ejemplo, poco tiene que ver la identidad «civilizatoria» de los sectores blancos urbanos acomodados con la identidad de los grupos indígenas rurales en situación de pobreza (por poner dos extremos). No obstante, esto no significa que no se produzca una asimilación parcial y selectiva de elementos culturales entre las diferentes identidades, incluso ciertas alianzas explícitas e implícitas que permiten una relativa convivencia pacífica entre ellas, hasta el punto de que se produzcan ciertos acuerdos y alianzas entre actores sociales destacados con posiciones identitarias opuestas. Un ejemplo de esto último lo tenemos en las sólidas relaciones que mantienen caciques indios, grandes productores agrícolas y ganaderos y las instancias políticas regionales y estatales en muchas zonas rurales de México.

La tesis de la yuxtaposición (Zea, 1983) afirma que la identidad se da en América Latina en una trama de niveles; al no considerarlos, las otras tesis enunciadas limitan el fenómeno que quieren aprehender, confundiendo un nivel con el conjunto de los otros niveles o extrapolando sus afirmaciones a todos los restantes. Esto lleva a plantear a los Vergara (1992) que la identidad latinoamericana es una identidad precaria, insuficientemente constituida, oscilante y frecuentemente confusa, donde coexisten varios ejes y subidentidades en conflicto. Para ellos la identidad latinoamericana no es una unidad en el sentido fuerte de la palabra, se caracteriza por ser incompleta, fragmentaria y diversificada. Éstas serían las características de su originalidad.

Nos encontramos, por tanto, con que la identidad en América Latina (pero no sólo aquí) se conforma de manera compleja y heterogénea, pues en ella se dan cita lógicas distintas de vinculación de las subjetividades. Junto a esto se puede observar que la cuestión de la identidad cruza la mayor parte de los grandes problemas que enfrenta Latinoamérica, aquellos que van desde la desigualdad, la pobreza a la injusticia en general. Esto es, todos aquellos factores que dificultan la construcción de una sociedad más democrática. La conclusión que podemos extraer de estos hechos es clara: la temática de la identidad en América Latina es un problema muy relevante, que necesita ser abordado urgentemente en nuevos términos. En primer lugar, habrá que hacer un esfuerzo por conocer los procesos de transformación de las diferentes identidades y, en su caso, responder a cómo se han constituido y se constituyen los sujetos sociales en América Latina. La dimensión política que esto guarda requiere de igual manera preguntarnos ¿qué es eso a lo que se llama vida pública?, ¿qué significa asumir la vida pública? y en consecuencia un replanteamiento de la idea de democracia y de ciudadanía. La pluralidad de identidades y sujetos sociales presentes en el contexto latinoamericano exige desde nuestro punto de vista la presencia y definición de un espacio pluridimensional que permita la coexistencia de todos ellos, y la convergencia intercultural. Lo que significa, en primer lugar, reconocer las dimensiones temporales y especiales de cada subjetividad y sujeto,[17] y, en segundo lugar, generar un espacio de máxima densidad, donde se puedan dar cita identidades con tiempos y espacios sociales asimétricos, que permita algún grado de interacción. Esta tarea, sin duda, se presenta como dificultosa, e incluso como una misión imposible. La voluntad social, entendida como la articulación de las voluntades particulares de cada actor, tendrá que jugar un papel fundamental en este proceso.

La política de consensos que caracteriza a las nuevas de-

17. Decía Bourdieu que para existir socialmente no basta con ser percibido, hay que ser percibido también como distinto.

mocracias privilegia ciertos equilibrios económicos y de poder, sobre la configuración de esos espacios amplios; es así que se excluye a aquellos sujetos sociales que buscan opciones o alternativas a las posiciones hegemónicas que conforman tales consensos. El diálogo que legitima este tipo de políticas se convierte en algo así como un disfraz para que esas políticas pongan cotos al diálogo. De este modo, se está identificando a la democracia con unas determinadas políticas económicas y sociales, que se supone aseguran unas mejores «condiciones de vida».[18] Ésta es una concepción limitada y coyuntural de la democracia y del concepto de ciudadanía, donde prima la idea de lo igual y lo coincidente (la mismidad) sobre lo heterogéneo. La democracia, antes que cuidar la preservación de su condición de espacio público que haga posible el juego entre proyectos alternativos basados en la diferencia, se transforma en un orden de corte tradicional e impone esa lógica sobre la heterogeneidad (Zemelman, 1994*b*).

La cuestión aquí es si se identifica la democracia con gobernabilidad o con el desarrollo de las libertades individuales y colectivas. Pensamos que esa primera idea de democracia, atada todavía a una visión unidimensional del hombre y a una concepción normativa de sujeto, tiene que ser superada para que pueda recoger la pluralidad y encauzarla legítimamente.[19] Sólo así la democracia podrá dar cuenta de la constante transformación de los sujetos individuales y colectivos, y de la diversidad cultural, social y política que caracteriza a todos estos sujetos. De lo contrario, es muy posible que se acumulen las

---

18. Independientemente de que la democracia consista sólo y de manera fundamental en generar mejores condiciones de vida, y de que esas políticas sean o no las más oportunas para lograr mayores grados de bienestar material (cuestión altamente discutible), en ningún momento tales políticas se plantean que el concepto de calidad de vida que manejan es muy restringido y, por tanto, necesita ser revisado para introducir dentro del mismo nuevos criterios acordes con la pluralidad de opciones presentes en la sociedad.

19. Zemelman (1994*b*) es muy claro en este sentido cuando afirma que la democracia tiene que consistir en el constante ajuste entre las fuerzas antagónicas como resultado de su mismo enfrentamiento, no resuelto, ni posible de resolverse, si se parte de la idea de que el conflicto solamente se resuelve mediante el predominio indisputado de una fuerza sobre las demás. La democracia, continúa, supone múltiples actores en forma que ninguno quede como triunfante en términos absolutos sobre los otros.

tensiones que provoca la exclusión o la indiferencia por el otro (la subalternidad de amplios sectores sociales), aunque aparentemente la sociedad no cuente con mayores problemas de gobernabilidad en el corto plazo.[20] Para ello, se tiene que garantizar el desenvolvimiento y la expresión de los diferentes sujetos sociales y, en consecuencia, reconocer como posibles y viables diversas articulaciones de la subjetividad social. No basta con poner el acento en el desarrollo de los derechos y libertades individuales, pues la sociedad no sólo se compone de sujetos individuales aislados, por muy «ciudadanos» que éstos puedan llegar a ser; también forman parte de ella los sujetos sociales. El llamado a participar en la construcción de una sociedad más justa y libre no puede centrarse sólo en el ámbito de las voluntades individuales (como en gran medida ha sucedido hasta el momento) y relegar las emergentes voluntades colectivas. Esto supondría una clara subordinación de los sujetos individuales a determinados sujetos sociales hegemónicos, alguno de los cuales, además, puede ser construido y manipulado artificialmente por los medios de comunicación. Lo contrario implicaría la posibilidad real de que los sujetos individuales puedan construir proyectos propios, y llegar a conformarse en sujetos sociales autónomos.

La idea de gobernabilidad se liga habitualmente al concepto tradicional de orden. En ese entendido la democracia no necesariamente ha de implicar elevados grados de gobernabilidad. La historia es testigo de esta situación; las dictaduras pueden alcanzar altos niveles de gobernabilidad, incluso no faltan ejemplos de regímenes totalitarios que garantizan buena parte de los derechos ciudadanos, pero sin embargo restringen total o parcialmente los espacios de expresión de los sujetos sociales, elemento fundamental para poder caracterizar a una democracia. Si la gobernabilidad no implica la salvaguarda de una ciudadanía plena, tampoco la idea de ciudadanía implica que todas las subjetividades sociales se institucionalicen, como en algún momento se puedan exigir desde la gobernabilidad.

20. Un posible indicio de esto se encuentra en la pérdida de representatividad y legitimidad de los partidos políticos, como ejemplo de la forma tradicional de hacer política.

El problema se encuentra cuando esta idea amplia de democracia, y los derechos ciudadanos que ligamos a ella, no son compatibles con determinadas subjetividades sociales. Éste es un hecho real y evidente, como podemos ver en el caso de los sujetos que propugnan sistemas sociales totalitarios.

En principio, sólo la tolerancia entre sujetos sociales contrapuestos puede garantizar el que uno no termine anulando al otro, y el enfrentamiento entre civilizaciones y posiciones culturales no resulte violento. Este enfrentamiento, no obstante, parece inevitable. La esperanza habrá que situarla en el poder transformador de las interacciones entre los sujetos, ya que no estamos hablando de subjetividades estáticas en el tiempo que se definan por una esencia imperenne. Pero, justamente por eso mismo, nos enfrentamos con un segundo aspecto del problema de las incompatibilidades entre subjetividades. Éstas no sólo se sitúan a nivel de «contenidos»; la dimensión temporal nos muestra tanto la dificultad de hacer coincidir los ritmos de las subjetividades que responden a concepciones del tiempo distintas. Pensemos en culturas tan contrapuestas como las orientales, las mesoamericanas o la judeocristiana.

A fin de cuentas, debemos reconocernos a nosotros mismos como un determinado sujeto social (no como EL SUJETO SOCIAL), que tiene sus raíces y su memoria ancladas en la tradición cultural occidental y de manera especial en la modernidad. Nuestro presente, nuestra experiencia y con esto nuestra praxis en la realidad latinoamericana e hispana, se encuentra tensionada por esa memoria y la utopía de la libertad, de la justicia y de la fraternidad entre los pueblos y la Naturaleza de este nuestro planeta Tierra. Nuestro proyecto de futuro no es otro que llevar a cabo la realización de una democracia plena en nuestros países y la consecución de un proceso de desarrollo realmente sustentable, dejando al margen las concepciones trascendentales (esencialistas si se quiere) y trascendentes (con pretensiones de universalidad) de la democracia, de lo que es ser ciudadano o de la misma idea de progreso. Esto definiría nuestra historicidad, y dentro de ella nuestras relaciones intersubjetivas, como sujeto social en constante proceso de construcción. Con Ibáñez (1992) coincidimos en propugnar una

idea de autonomía que no es una transparencia de sí a sí. Sino una que está en sinergia con la heteronomía que puede destruirla. El ser autónomo está a distancia de sí mismo, dividido; su unidad es compleja y conflictual (paradójica).

El camino que proponemos para acercarnos a esos fines es participar con nuestras reflexiones en los procesos de constitución de lo social, en los que se encuentren inmersos los sujetos de nuestro entorno, y de manera especial los movimientos sociales. Pensamos que esta metodología de trabajo es la que mejor se adapta con las concepciones epistemológicas expuestas anteriormente, sin que ello signifique el rechazo o la exclusión de otras propuestas. Lejos de la mistificación de la «ciencia popular», el ángulo de lectura que se está desarrollando desde diferentes perspectivas apunta hacia el reconocimiento de la implicación de los investigadores con los sujetos sociales que estudia, a través de una metodología depurada conjuntamente, esto es, por medio de la construcción de un sistema observador autorreflexivo. Así, los movimientos sociales son entendidos con los sujetos de los movimientos, una operación dialéctica que se aleja de los planteamientos binarios tan proclives al maniqueísmo. Por otro lado, la participación ayuda a resolver problemas prácticos, a generar *habitus* y a posibilitar condiciones para la formación de sujetos sociales.

Bibliografía

BAUDRILLARD, J., *A l'ombre des mejorités silencieuses,* Denoel/Gonthier, París, 1982.

BIZBERG, Ilán, «Individuo, identidad y sujeto», *Estudios Sociológicos* (El Colegio de México, México), 21 (1989).

CRUZ BURGUETE, J.L., «Sujetos y subjetividades étnicas: La diferencia como estrategia de lucha y resistencia indígena», *Mimeo* (Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México, México), 1994.

DUBET, François, «De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto», *Estudios Sociológicos* (El Colegio de México, México), 21 (1989).

GEERTZ, C., (1973), *La interpretación de la cultura,* Gedisa, México, 1991.

GISSI, Jorge, *Identidad latinoamericana,* Santiago de Chile, 1982.

GUATTARRI, F., *Psicoanálisis y transversalidad,* Siglo XXI, México, 1976.

GUZMÁN BOCKLER, C., *Donde enmudecen las conciencias: Crepúsculo y aurora en Guatemala*, SEP-CIESAS, México, 1986.

IBÁÑEZ, J., «El papel del sujeto en la teoría. Hacia una sociología reflexiva», en *IV Congreso Español de Sociología*, Madrid, 1992.

MELUCCI, Alberto, *L'invenciones del presente*, Mulino, Bolonia, 1982.

NAVARRO, P., «Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden», *Suplementos Anthropos* (Barcelona), 22 (1990).

PAZ, Octavio, *El laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1959.

PICÓN SALAS, Mariano, *De la conquista a la independencia*, FCE, México, 1944.

RODRÍGUEZ-VILLASANTE, T., «Movimiento ciudadano e iniciativas populares», *Noticias Obreras-Cuadernos* (HOAC, Madrid), 16 (1991).

URIBE, Rodolfo, «Modernización, modernidad y economía moral en el conflicto tabasqueño», *Mimeo* (México) (1994).

VERGARA, Jorge e Iván VERGARA, «El concepto de identidad y los debates sobre identidad cultural latinoamericana», en *IV Congreso de Sociología*, Santiago de Chile, 1992.

ZEA, Leopoldo, *La esencia de lo americano*, Pleamar, Buenos Aires, 1971.

—, «América Latina: largo viaje hacia sí misma», 1983.

ZEMELMAN, H, *Conocimiento y sujetos sociales*, El Colegio de México-UNAM, México, 1987.

—, «Propuesta metodológica para el estudio de sujetos sociales: notas», *Mimeo* (México), 1994*a*.

—, «Democracia, orden utopía», *Mimeo* (México), 1994*b*.

—, «Subjetividad y realidad social», *Mimeo* (México), 1994*c*.

— y Emma, ELEÓN, «Propuesta base para el análisis de la subjetividad y sujetos sociales», *Mimeo* (México), 1993.

EL ESPACIO COMO PODER

MEDIOS DE COMUNICACIÓN, GOBIERNO DE LA POBLACIÓN Y SUJETOS

M.ª del Carmen de la Peza Casares

La liberación no puede venir más que del ataque [...] a las raíces mismas de la racionalidad política.

FOUCAULT, 1990: 140

La función de gobierno en las sociedades modernas es hacer posible que los sujetos y las poblaciones adopten los comportamientos deseados por el poder. El Estado aplica estrategias y tácticas particulares de gobierno a través de dos grandes mecanismos de ejercicio del poder: la fuerza que actúa sobre los cuerpos y la fuerza que se ejerce sobre la población.

En las sociedades industriales se busca gestionar a la población por medio de una «gigantesca maquinaria de instituciones —la familia, los medios de comunicación, la escuela, los centros de trabajo, las iglesias, los clubs sociales y deportivos, los partidos políticos etc.— que encuadran a los individuos a lo largo de su existencia» (Foucault, 1983: 98) y de acuerdo con procedimientos disciplinarios encaminados a ordenar, clasificar y a constituir los cuerpos de los sujetos, sus posiciones y desplazamientos en los espacios íntimos, en los espacios privados y en los espacios públicos; así como controlar exhaustivamente la dimensión temporal de sus vidas.

En este trabajo pretendo analizar el papel de los medios electrónicos de comunicación en el gobierno de la población y en la constitución de los sujetos, ya que dichos medios son instrumentos privilegiados del Estado para la gestión y el con-

trol de la familia y de los individuos en el espacio abierto y extenso que es la ciudad y en la organización del tiempo libre de la población, en oposición al tiempo de trabajo.

Medios de comunicación, poder y resistencia: la constitución de la subjetividad

En la polémica actual acerca del impacto, los efectos o el poder que ejercen los medios de comunicación sobre los sujetos, podemos reconocer dos posturas opuestas. Por un lado, aquellos que sostienen que los medios tienen la capacidad absoluta de imposición, control, homogeneización cultural y manipulación absoluta de los sujetos (Shiller, 1993), y por la otra, los que centran su atención en el poder de la población o de los sujetos capaces de resistir y subvertir dicho poder (Ang, 1985; Fiske, 1991).

Para abordar esta oposición aparentemente irresoluble me gustaría utilizar la concepción foucaultiana del poder como una concepción relacional, un campo de fuerzas siempre cambiante, que se sintetiza en la proposición: «no hay poder sin resistencia, no hay resistencia sin poder».

Desde dicha perspectiva el sujeto emerge como resultante de la tensión paradójica entre poder y resistencia, dos fuerzas que se oponen entre sí. En esta lucha, la sujeción absoluta sería la muerte, la destrucción del sujeto, su negación, mientras que en el extremo contrario, la libertad absoluta, sería también condición de inexistencia.

Expresado en términos de lenguaje, no existen sujetos fuera de los lenguajes. El sujeto está social y culturalmente constituido por múltiples códigos culturales expresados en prácticas discursivas y prácticas no discursivas, ambas externas a él. No existe comunicación sin código, pero tampoco existe producción de sentidos nuevos si no se produce el desplazamiento de dichos códigos.

A través de las prácticas discursivas y no discursivas las instituciones —y los medios de comunicación como parte de ellas— buscan «individuarnos según las exigencias del poder» y normalizarnos, es decir «vincular a cada individuo a una

identidad sabida, conocida, determinada de una vez por todas» (Deleuze, 1987: 139).

En ese sentido, los placeres y rituales de la comunicación aparentemente libres, están fuertemente codificados por el poder según regímenes de visibilidad y discursivos que prescriben lo que puede ser dicho, visto, leído o escuchado, lo deseable y lo indeseable, lo placentero de lo que no lo es, lo que se puede hacer y lo que no, por determinados sujetos en tiempos, espacios y situaciones socialmente definidas. Todo ello implica, por parte de los sujetos, el desarrollo de competencias específicas, el conocimiento de códigos y «saberes» cuyo manejo permitirá un mayor o menor aprovechamiento, goce o placer estético de cada actividad en cuestión.

Sin embargo, paradójicamente, como señala Ang en referencia al uso del tiempo libre, a pesar de que éste está regulado socialmente, aparece como un tiempo en el que uno puede «ser uno mismo». Es decir, un espacio de libertad.

Asimismo, en una investigación realizada por Radway sobre la lectura de novelas románticas, las mujeres atribuyen a dicha actividad un carácter personal y una función de resistencia, una forma de defender un lugar propio: «una manera de decirle a los demás: este es mi tiempo, mi espacio, ahora déjenme sola» (Radway 1987: 213).

Según Radway, la lectura de novelas románticas tiene una función social contradictoria de sujeción y resistencia. Por una parte permite a las mujeres resistirse a jugar el papel que se les ha impuesto socialmente, pero por otra es un acto gobernado por estrategias y convenciones aprendidas socialmente, que las lectoras aplican a cada texto como miembros de una comunidad interpretativa particular.

Sin embargo, la lectura puede ser una lectura aberrante, desviada respecto de la intencionalidad del poder y también crítica, es decir, un acto de resistencia y subversión.

Tradicionalmente se ha enfatizado el ejercicio del poder de los medios a través de los discursos, de los contenidos de los mismos; sin embargo, el poder también se ejerce y constituye a los sujetos de otra manera, es decir, a través de prácticas no discursivas, que actúan sobre los cuerpos de manera más sutil, y que abordaré a continuación.

Medios de comunicación y definición de los espacios públicos, privados e íntimos

«Nuestras sociedades disciplinarias pasan por categorías de poder (acciones sobre las acciones) que pueden definirse así: imponer una tarea cualquiera o producir un efecto útil, controlar una población cualquiera o gestionar la vida» (Deleuze, 1987: 114).

Para analizar el lugar de los medios electrónicos de comunicación en la vida cotidiana considero útil aplicar la noción de disciplina[1] desarrollada por Foucault a partir del análisis del «Panóptico de Bentham» como modelo de las instituciones de encierro del siglo pasado, en la medida en que como el mismo Foucault afirma «El Panóptico es la utopía de una sociedad y un tipo de poder que es, en el fondo, la sociedad que actualmente conocemos, utopía que efectivamente se realizó» (Foucault, 1983: 99).

En la sociedad disciplinaria moderna, con la emergencia de las nuevas tecnologías de la informática, la telemática y todas las formas de comunicación a distancia, y según las nuevas necesidades de gobierno de la población, se ha ido transformando la definición de los espacios urbanos y se ha trastocado la división tradicional entre espacios públicos y espacios privados. En este tipo de sociedades, para alcanzar los objetivos de sujeción y sometimiento de los cuerpos, el poder disciplinario busca, distribuir a los sujetos y a la población en el espacio y ordenarlos en el tiempo, para componer el conjunto de las fuerzas en un diagrama social de acuerdo con una matriz espacio-temporal.

En el espacio urbano, el poder busca distribuir a los sujetos, de acuerdo con una «anatomía política del detalle», para lo cual ha desarrollado distintas técnicas disciplinarias que responden a distintos principios.

En primer lugar, de acuerdo con el principio de localización elemental o división por zonas, en la ciudad existen em-

1. Desde esta perspectiva, se entiende por disciplinas los métodos que «permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad» (Foucault, 1976: 141).

plazamientos bien definidos para cada tipo de individuos según distintas y complejas clasificaciones por sexos, edades, clases sociales y funciones que realizan. El espacio se divide y subdivide en una cuadrícula compleja en la que existen tantos casilleros como elementos o cuerpos haya que repartir.

En segundo lugar, el poder divide y clasifica a los sujetos de acuerdo al principio de especialización de los espacios, en distintos establecimientos de clausura relativa o completa. Los hospitales y las prisiones albergan a los sujetos por su enfermedad o delincuencia; existen también espacios especializados de estudio o de trabajo como las escuelas, las fábricas, los cuarteles; espacios de recreación como los parques, los estadios, los teatros, los cines, etc.

Las grandes megalópolis requieren para su gobierno de la clasificación de los espacios de acuerdo al eje fundamental del trabajo, como espacios para la producción y espacios para la reproducción. En ese sentido y según su función, existen lugares de trabajo y lugares de recreación, zonas habitacionales, zonas comerciales, centros especializados de consumo, etc. El Estado busca la organización de espacios homogéneos y eficientes que le permitan obtener las máximas ventajas y neutralizar los inconvenientes.

De acuerdo al principio de localización elemental o división por zonas, el total de la población se estratifica por ejemplo en segmentos de edad, de ahí que los niños y jóvenes, según los distintos rangos de clase social, se distribuyan en las escuelas primarias, secundarias, preparatorias, y universidades; a su vez, se distingue a las escuelas privadas de las públicas; a las confesionales de las laicas, etc. De esta manera el Estado busca mantener a toda la población infantil y juvenil ocupada durante los horarios laborables. Retenerla el mayor tiempo posible en el espacio escolar antes de que presione el mercado laboral para evitar el vagabundeo, y así, anular todos sus efectos negativos, robos, disturbios. Asimismo se busca evitar todo tipo de aglomeraciones ociosas o manifestaciones políticas consideradas volátiles y peligrosas.

El poder busca tener una ubicación precisa de los individuos y una distribución de los mismos en un espacio susceptible de ser analizado celularmente. El carnet de identidad es,

en las sociedades contemporáneas, «condición de existencia». La ciudadanía se puede ejercer solamente si el individuo puede ser localizado; el acta de nacimiento, el lugar de trabajo y el domicilio son requisitos indispensables para obtener credencial de elector, y participar en los procesos electorales. Los sujetos marginados del aparato productivo y que no tienen domicilio, son marginados también de la participación política, son excluidos de la sociedad, no existen. Los documentos de identificación y localización son regímenes de visibilidad, permiten saber quién es quién, cómo y dónde encontrar a cada sujeto y, de esa manera, vigilar o por lo menos predecir su conducta.

Asimismo los distintos dominios institucionales como la política, la religión, la cultura y la familia tienen también sus códigos propios, sus espacios materiales y sus zonas de influencia.

La ciudad moderna distribuye y localiza a los sujetos de manera mucho más dinámica y flexible que las viejas ciudades de la industrialización temprana. Los sujetos circulan en el espacio, transitan de un lugar a otro, de una institución a otra, pero de acuerdo a un sistema de relaciones, de clase social, de rangos y jerarquías, perfectamente diagramados en un cuadro, que no los fija territorialmente como sucedía en las organizaciones feudales, los fija al aparato productivo y prescribe las trayectorias de su circulación.

En el marco de la ciudad moderna, la casa, dominio de la institución familiar y espacio tradicionalmente privado, gracias al impacto de las nuevas tecnologías comunicativas, se ha ido transformando. El hogar ha sido objeto de invasión del poder público, quien interviene particularmente a través de la televisión y la radio. En la vida cotidiana dichos medios reordenan los espacios y las actividades que en ellos se realizan, trastocan las relaciones de poder-saber. Por mediación de ellos el poder individualiza a los sujetos y disciplina a los cuerpos.

Por otra parte los modernos medios de comunicación a distancia han reducido las actividades públicas a los espacios privados. Han instaurado un sistema cuya finalidad es conseguir comunicaciones más eficientes y útiles para evitar e interrumpir las que no lo son. El poder busca a través de los me-

dios electrónicos restringir el contacto físico de los cuerpos, disminuir los desplazamientos, evitar las aglomeraciones, hacer innecesario que la gente tenga que salir de sus casas y con ello impedir las situaciones de encuentro colectivo.

Progresivamente, gracias al teléfono, la computadora y el fax, y a las distintas formas de comunicación mediada, el poder inscribe al individuo en el hogar ya que desde ahí puede realizar las distintas actividades cotidianas de trabajo y diversión, sin necesidad de desplazarse.

Las prácticas de consumo y recreación son transformadas por la posibilidad de participación mediada. A través de la televisión y la radio, el individuo «es testigo» de la historia, espectador de la guerra y partícipe en eventos deportivos como el fútbol o las olimpíadas, en celebraciones cívicas como «el grito de la independencia» y religiosas como «la misa papal», ya sea que se celebren en su misma ciudad o a miles de kilómetros de distancia. Por otra parte, existen servicios múltiples como el banco en su casa, las compras por catálogo y entrega a domicilio; la posibilidad de conexión, vía computadora personal y módem, con redes de información de todo tipo; ahora hasta la educación abierta es transmitida por televisión y se recibe también en el recinto familiar. De manera que hoy en día es posible realizar prácticamente cualquier actividad sin necesidad de salir de casa. El espacio del hogar se convierte potencialmente en el espacio privilegiado de individuación: control infinitesimal de los cuerpos en donde los sujetos se encuentran «encerrados» voluntariamente, cada uno en su casa. El sujeto ha sido domesticado hasta el punto de que el encierro, inconcebible para el campesino, es hoy para el obrero un hecho natural, quien permanece recluido en la fábrica o secuestrado en su casa. La casa es una metáfora de la celda y la ciudad se convierte en la gran prisión controlada por la mirada del poder que se introduce, vía la pantalla, en el centro mismo del espacio tradicionalmente íntimo del hogar.

Las actividades recreativas fuera del hogar tales como salir a cenar, ir al cine, ir a bailar, a escuchar música, participar en mítines o concentraciones públicas, se han reducido a su mínima expresión por las dificultades reales o imaginarias que representan los sistemas de transporte colectivo, los congestiona-

mientos de tráfico. Los costos reales y la propaganda paranoica y fóbica de los medios, alientan a la población a permanecer en casa y evitar los «peligros» de la calle, las incomodidades de las concentraciones humanas y la convivencia colectiva, y las molestias del contacto con otros cuerpos. «La multitud, masa compacta, lugar de intercambios múltiples, individualidades que se funden, efecto colectivo, se anula en beneficio de una colección de individualidades separadas» (Foucault, 1976: 204).

El poder público a través de los medios electrónicos ha invadido no sólo el espacio privado del hogar, modificando los emplazamientos de sujetos y objetos y las rutinas familiares; incluso ha invadido los espacios más íntimos —como la televisión en la alcoba— y modificado la dinámica de los intercambios sexuales y sus placeres.

Asimismo se ha reducido la participación de los sujetos y las colectividades en los ámbitos tradicionales de la vida pública, las calles, las plazas, los espacios abiertos se han transformado en espacios de tránsito, se da preferencia al parque automotriz por encima de los seres humanos; a los lugares de consumo, grandes centros comerciales —encerrados sobre sí mismos y alumbrados con luz artificial— sobre los espacios abiertos, al aire libre, adecuados a la convivencia colectiva, espacios de discusión y participación política, prioritarios en la vida urbana y colectiva de otros tiempos.

Desde el punto de vista del poder la multitud es reemplazada por «una multiplicidad enumerable y controlada». Los ciudadanos se convierten en individuos solitarios secuestrados en su propia casa y virtualmente observados por los padres, los maestros, los jefes, los investigadores de mercado y de opinión pública, etc.

El ojo electrónico nos mira virtualmente y frente a él hay que comportarse siempre «correctamente». La mecanización del poder radica en que el sujeto se sabe vigilado sin necesidad de ver a quien le vigila, de manera que el poder es introyectado por el sujeto hasta el punto de que «El que está sometido a un campo de visibilidad, y lo sabe, reproduce por su cuenta las coacciones del poder; las hace jugar espontáneamente sobre sí mismo» (Foucault, 1976: 206).

Desde los ojos electrónicos que nos vigilan en el supermer-

cado hasta la pantalla televisiva que nos acompaña en los momentos más íntimos de nuestra vida cotidiana, los medios electrónicos se constituyen en el entorno permanente de todas nuestras actividades, como presencia continua, panóptico virtual que representa imaginariamente la mirada omnipresente del poder, la mirada del Otro como el ojo vigilante del «Gran Hermano» en la novela *1984* de Orwell. El efecto de poder del panóptico radica fundamentalmente en que induce en el sujeto «un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder» (Foucault, 1976: 204).

Medios de comunicación y organización del tiempo libre

«Para que haya plus-ganancia es preciso que haya sub-poder, es preciso que a nivel de la existencia del hombre se haya establecido una trama de poder político microscópico, capilar, capaz de fijar a los hombres al aparato de producción, haciendo de ellos agentes productivos, trabajadores» (Foucault, 1983: 138).

Como hemos visto hasta ahora, el hogar se constituye en emplazamiento privilegiado del ejercicio del poder, pero, y simultáneamente, en espacio de resistencia al mismo, lugar específico de enfrentamiento y de lucha.

Los medios de comunicación como instituciones del Estado —entendido éste en sentido amplio—, al inscribirse en el centro de la vida cotidiana de los sujetos, cumplen de manera privilegiada la función de encuadre y organización de las rutinas diarias en su dimensión temporal.

Las sociedades industriales necesitan transformar el tiempo de los individuos en tiempo de trabajo, ponerlo a disposición del aparato productivo y de sus exigencias: llevarlo al mercado y venderlo a cambio de un salario. Para alcanzar este objetivo existen un conjunto de instituciones que han desarrollado técnicas refinadas de explotación y control del tiempo de los individuos.

En las sociedades postindustriales, el tiempo libre y el tiempo de trabajo son dos momentos complementarios de la

dimensión temporal de la vida de la población ajustada a las necesidades del aparato productivo. Con el desarrollo de las nuevas tecnologías de la informática y de la robótica y con la introducción de nuevas técnicas de «tiempos y movimientos» para el control del trabajo, se produjo un fuerte desplazamiento de la fuerza de trabajo.

Con ello se aumentó considerablemente la producción y el tiempo de ocio de la población. Por consiguiente se aumentó también la necesidad de dinamizar el consumo, y de ofrecer a la población nuevas formas de entretenimiento y organización del tiempo libre.

El aparato productivo por un lado y los medios electrónicos de comunicación, la publicidad y la mercadotecnia por otro, se han transformado en una retícula de instituciones y dispositivos de fiscalización y control de la totalidad del tiempo vital del individuo.

El tiempo del sujeto se divide en dos grandes segmentos, el tiempo de trabajo (tiempo para la producción) y tiempo de ocio o tiempo libre (tiempo encaminado al consumo, a la reproducción) en el que los mecanismos y dispositivos de consumo y la publicidad ejercen un control general del tiempo encaminado a drenar la economía de la población y controlar la forma y el momento en que los sujetos utilizan su salario.

Históricamente, las formas de organización del tiempo de la población se han ido transformando. También cambiaron las instituciones responsables de este control. A partir de la Edad Media las Iglesias cumplían la función de organizar y ordenar el tiempo libre de los ciudadanos en función de las necesidades del tiempo de trabajo.

La Iglesia demandaba a los creyentes el descanso obligatorio los domingos, como tiempo dedicado a Dios y en consecuencia a rituales religiosos y actividades permitidas por la moral cristiana, no al vicio y a los «pecados de la carne», que por otra parte contribuían a desordenar a la población, distraerla del tiempo de trabajo y a reducir las capacidades físicas y morales de los cuerpos como fuerza de trabajo.

El calendario litúrgico se constituyó en aquel momento en el dispositivo privilegiado para organizar la dimensión temporal de la vida de la población a lo largo del año, enmarcaba las

actividades generales de todos los ciudadanos, prescribía actividades diarias, semanales, mensuales. El calendario litúrgico se organizaba a partir de momentos clave a lo largo del año, como el adviento y la cuaresma: períodos largos de austeridad que se ejercía sobre los cuerpos —abstinencia de carne y ayuno, por ejemplo— para preparar las dos grandes fiestas religiosas, Navidad y Pascua; el calendario incluía también los días de Carnaval, fiesta popular, y asueto previo en que la población tenía autorización eclesial para el desenfreno de sus pasiones pero concentrado en un día, acotado y por lo tanto bajo el control y la mirada del poder.

Existían además las fiestas menores de los santos patronos y vírgenes locales a lo largo de todo el año. La fiesta espacio de creatividad y producción de nuevos sentidos, lugar de resistencia al poder, no ha dejado de desplazarse y buscar sustraerse a los intentos persistentes del poder por colonizarlo.

Por otra parte, la iglesia ejercía un control «pastoral» (Foucault, 1990) directo y personalizado sobre cada uno de sus fieles a través de la «administración de los sacramentos», especialmente la confesión y los distintos ritos religiosos de iniciación y despedida (bautizos, bodas, entierros). Estos ritos organizaban temporalmente la vida de la población y la Iglesia ejercía el poder de manera individualizada prescribiendo las actividades apropiadas según las etapas de la vida de los individuos hasta el momento de su muerte, y en el marco privilegiado de la familia.

Actualmente en las sociedades tradicionales, como por ejemplo en las comunidades rurales en México, todavía el poder pastoral de la Iglesia y las fiestas religiosas articulan y organizan la vida cotidiana de la población. La vida social y la economía de la comunidad se organiza alrededor de las fiestas religiosas. Esta organización tradicional entra en conflicto con la irrupción de los medios electrónicos de comunicación; sin embargo, éstos tienen todavía un papel subordinado y marginal.

Aunque en algunas sociedades tradicionales todavía se ejerce el poder pastoral de la Iglesia, en las sociedades modernas el proceso de modernización capitalista se caracteriza por una tendencia creciente a la secularización de la sociedad y como parte de dicho proceso se ha producido la autonomía de las

actividades culturales y del arte respecto de la política, la ciencia y la religión. Actualmente es el Estado quien tiene a su cargo el control de la población y con la ayuda de los medios de comunicación organiza el tiempo libre de la misma.

La televisión y todos los equipamientos tecnológicos que la conforman —canales comunes, cablevisión, antenas parabólicas, vídeo-cassetteras, vídeo-juegos, CD-rom, computadoras personales, etc.— se han inscrito de manera privilegiada en el espacio privado, familiar e íntimo, construyen un campo de visibilidades, de manera que «la pantalla» articulada al resto de medios de comunicación y rituales de consumo y de comunicación —mediada o cara a cara—, sostiene la vida de los sujetos y organiza la rutina de sus actividades, en series, a lo largo del tiempo, de un día a otro, de un año a otro.

La televisión, la radio y la publicidad organizan la vida privada de los sujetos en el calendario de la vida nacional. De esta manera, la televisión —la pantalla en medio del hogar— organiza el espacio familiar y segmenta el tiempo libre de los individuos de acuerdo a la continuidad de la programación diaria: noticiarios matutinos, programas de cocina y asesoría psicológica y todo tipo de consejos para amas de casa a lo largo de la mañana, programas vespertinos para niños y telenovelas para mujeres, programas nocturnos para jefes de familia; «programas para toda la familia», y deportes los fines de semana; la televisión y la radio organizan una rutina semanal, series que se continúan día a día o semana a semana; y así mensual y anualmente se adecua la programación a las necesidades sociales, a las costumbres de cada comunidad, según sea invierno o primavera, o de acuerdo a acontecimientos especiales como elección de gobernantes, visitas de personajes importantes, etc.; los medios acompañan a los sujetos constantemente a lo largo del día y de la vida, como solía hacerlo la Iglesia en la edad media. Los medios transforman la vida y el calendario religioso, patriótico-nacional y climático, en momentos privilegiados para el consumo, fechas para comprar regalos: Navidad, Reyes, día del amor y la amistad, del niño, de la madre, del padre, del compadre, de la secretaria, etc.; temporadas de primavera, verano, otoño e invierno en las que cambian las modas del vestido y por tanto hay que comprar

para cambiar el guardarropa; las fiestas patrias y religiosas y sus rituales gastronómicos son apropiados para la promoción del consumo de alimentos y bebidas, etc.

Todas las instituciones políticas y religiosas, junto con el aparato productivo y los establecimientos laborales, han creado una retícula que prescribe, selecciona, distribuye, organiza y distingue a los individuos a través de sus actividades recreativas y de trabajo, que realizan en distintos espacios especializados, tanto públicos como privados.

¿En qué medida entonces los placeres de los medios como relación de los sujetos consigo mismos, pueden ser una forma de lucha por una subjetividad moderna, o conformar una resistencia a las formas de sujeción al poder?

Es cierto que todos los deseos, las formas de ver y de decir están codificadas por la cultura. La percepción se configura a través de la mirada y de los lenguajes de los otros. Las formas de juicio ético-estético de las actividades humanas improductivas y placenteras, se han ido constituyendo históricamente según las necesidades económicas y de gobernabilidad en las distintas sociedades, como mecanismos de subordinación del interés particular y colectivo de los individuos a la voluntad del poder.

Sin embargo, los espacios de resistencia al poder pueden ampliarse, como señala Rubert de Ventós: «... para ser observador crítico, y no mero resonador de los signos de los tiempos, hay que tener el deseo en otro lugar que el socialmente sancionado», hay que sustraerse a la norma, tener distancia frente a los signos «naturalizados» de la cultura, ser un desadaptado, un insumiso, un desarraigado de los valores establecidos.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que todos los movimientos de ruptura inmediatamente son recuperados y nuevamente colonizados por el poder, la palabra nueva «sólo tiene unos pocos segundos de existencia eficaz: antes no puede ser dicha, luego no vale ya la pena decirla; antes es ininteligible, luego es banal», por ello la lucha por la subjetividad «como derecho a la diferencia y derecho a la variación y a la metamorfosis» es interminable, permanente.

Bibliografía

ANG, Ien, *Watching Dallas. Soap Opera and the Melodramatic Imagination*, Methuen, Londres, Nueva York, 1985.

DELEUZE, Gills, *Foucault*, Paidos Studio, México, 1987.

FISKE, John, «Moments of Television: Neither the text nor the audience, en H. Seiter, *Remote Control*, Routledge, Londres, 1991.

FOUCAULT, Michel, «La gubernamentalidad», en *Espacios de Poder*, Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1991.

—, *Tecnologías del Yo*, Ed. Paidos, Barcelona, 1990.

—, *Historia de la Sexualidad*, I, *La voluntad de saber*, Siglo XXI, México, 1984.

—, *Historia de la Sexualidad*, II, *El uso de los placeres*, Siglo XXI, México, 1986.

—, *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, México, 1983.

—, *Saber y verdad*, Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1991.

RADWAY, Janice, *Reading the Romance*, Verso, Londres, 1987.

RUBERT DE VENTÓS, X., *De la Modernidad*, Ed. Península, Barcelona, 1982.

SHILLER, Herbert, *Cultura S.A. La apropiación corporativa de la expresión Pública*, Universidad de Guadalajara, México, 1993.

EL ESPACIO ÍNTIMO EN LA CONSTRUCCIÓN INTERSUBJETIVA

Medardo Tapia Uribe

> La urbe no está hecha como la cabaña o el *domus*, para cobijarse de la de la intemperie y engendrar, [*sino para*] discutir la cosa pública. Nótese que esto significa nada menos que la invención de una nueva clase de espacio, mucho más nuevo que el espacio de Einstein [...] limitando un trozo de campo mediante unos muros que opongan el espacio incluso y finito al espacio amorfo y sin fin. He aquí la plaza [... *en la que*] el hombre crea un ámbito puramente humano. Es el espacio civil.[1]

Aunque cada vez más se incorporan diversas recomendaciones para el análisis del «espacio», afirmamos, en coincidencia con Michel Foucault, que su papel en el análisis moderno sobre la constitución de la realidad social ha sido descuidado e incluso excluido por la preeminencia que le ha sido dada al criterio temporal.[2] Más allá de que esto signifique un trabajo específico sobre los procesos de formulación analítica en ciencias sociales, queremos partir de esta afirmación para tomar como objeto de la presente reflexión la relación que existe entre la producción social del espacio propio e íntimo y la construcción de las identidades sociales. Es decir, el estudio de la forma en que los sujetos sociales construyen la articulación de su ser social a través de la construcción social de la intimidad.

En este marco, el estudio del espacio, y en especial el espacio social íntimo, no es sólo un problema epistemológico de las ciencias básicas, sino también un problema histórico y so-

1. J. Ortega y Gasset (1937), *La rebelión de las masas*, México, Espasa-Calpe, 1982, pp. 134-135. Citado por Pablo Fernández Christlieb, *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*, Barcelona, Anthropos y Colegio de Michoacán, 1994, p. 323.

2. Michel Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid, Ed. La Piqueta, 1992.

cial importante para entender cómo es que los individuos articulan, en su práctica cotidiana y de manera protagónica, sus necesidades, para materializar en la historia sus propias subjetividades y, por tanto, generar nuevas identidades y nuevas instituciones: en suma, nuevos espacios y nuevos mundos y finalmente nuevas formas de coexistencia, de intimación.[3]

Antecedentes sobre el problema del análisis del espacio

Los procesos de análisis del espacio tienen su punto de partida en el examen de las repercusiones estructurales de los procesos de industrialización y urbanización en el mundo. En ellos, generalmente se describían aquellas situaciones en las que aparecen los intereses e intenciones de los sujetos enfrentando los procesos de cambio de rural a urbano y de campesinos a obreros. Esto puede explicar que algunos estudios clásicos sigan siendo pertinentes en cuanto a sus formulaciones teóricas y metodológicas.[4] Pero además, desde el siglo XIX, con el privilegio en el papel de la práctica, la producción del espacio local fue cobrando relevancia en el estudio de los cambios en las condiciones de vida que estaban asociados a esas repercusiones estructurales. Esto, porque la práctica, se afirmaba, permitía comprender las modificaciones en la constitución física, intelectual y moral de los sujetos. Así, los cambios políticos y económicos no podrían ser entendidos *sin los cambios en las formas de vida.*

Esta perspectiva sobre la transformación local del espacio ha podido ser avanzada de manera seria en las ciencias sociales, probablemente sólo a partir de las crisis institucionales en que nos encontramos inmersos y de los problemas ambientales, los cuales no sólo radicalizaron la necesidad de análisis del espacio, sino curiosamente su conformación a nivel global y local.

En el plano conceptual, lo anterior ha permitido que se dé

3. Hugo Zemelman (1994), *Subjetividad y realidad social*, documento mecanografiado.

4. Como el de Engels en su obra sobre la situación de la clase obrera en Inglaterra.

tanta jerarquía a los problemas ontológicos como a los epistemológicos. Esto, por un lado, ha ejercido una enorme influencia en la conceptualización del espacio mismo, pero también ha dado cabida a la crítica y al examen de las formas en que los sujetos reconstituyen las capacidades de aprehensión de los procesos de cambio que enfrentan y que, al serles ajeno, en principio, les puede resultar incomprensible.

La revaloración del problema ontológico ha destacado el proceso de producción local del espacio y de los sujetos en la medida en que éste privilegia el carácter histórico y contextual del conocimiento. Lo que trastocó la postura tradicional que hacía demasiado énfasis en el «método» de «cómo se conoce» sin prestar la atención debida «al lugar desde donde se conoce» y «al carácter de los conocedores, del sujeto cognoscente y su conciencia». Con la incorporación de estas últimas exigencias, en vez de negarse la subjetividad en el proceso de producción del conocimiento se ha posibilitado reconocerla y contestar de manera profunda «quién es el que conoce», además de intentar comprender «cómo es que se crean nuevos significados». Es decir, «cómo aprehendemos», cómo logramos ampliar esta capacidad para vencer las causas de nuestras propias limitaciones y, con ello, constituir nuevas subjetividades.

Los criterios para el estudio del espacio que tomaban a la urbanización e industrialización como las categorías estructurales analíticas básicas no han sido sustituidos, pero la atención en el espacio local, el espacio natural y el papel de los sujetos en los mecanismos de apropiación ha conducido a tomar con mayor relevancia el papel de los microdinamismos en la comprensión de los procesos de reproducción y cambio social.

El análisis del espacio, teniendo como metáfora a la ciudad y al progreso industrial como antítesis de los espacios locales, ha podido ser cuestionado a partir de los problemas ambientales que enfrentamos actualmente. En este marco, los mecanismos de generación de nuevos significados se ha acuñado términos tales como desarrollo sustentable y cambio global, con los cuales se han elaborado una serie de dicotomías en las que, por ejemplo, al espacio natural, natura, se opone su antónimo, cultura; a lo global se contrapone conceptualmente lo local, por los procesos autogestionarios y participativos especí-

ficos a que éste refiere; a los procesos de desarrollo económico se opone el desarrollo cultural, incluyendo dentro de éste el educativo.

Esta reconceptualización ha querido salir al paso a los problemas derivados del desarrollo económico —basado exclusivamente en los elementos clásicos de la teoría económica tales como el capital y el trabajo—, los cuales no resolvían los procesos de construcción de otro tipo de valores o significados, ni los mecanismos necesarios para su reproducción y recreación. Por eso lo educativo y cultural se incorporó como un mecanismo necesario para la «internalización de la racionalidad especial en los valores culturales y las prácticas productivas».[5]

Lo anterior porque el predominio de los valores de capital y trabajo de la racionalidad económica, al no incluir el valor de los espacios naturales, locales y culturales, ha producido lo que se ha dado en llamar irracionalidades espaciales y ambientales.[6] Estas irracionalidades, sin embargo, no sólo han afectado a la naturaleza, sino la conformación de los espacios urbanos, rurales y los procesos mismos de construcción de «comunidad» e identidades sociales, es decir, nuestra capacidad de diálogo con los otros.

Por otra parte, cabe recordar que el predominio de los elementos de capital y trabajo en los procesos de desarrollo volvió paradigmáticos los diseños de política del Estado, lo que produjo inequidades espaciales-regionales y procesos hegemónicos tales como los ejercidos desde los grandes centros urbanos sobre los espacios locales; desde los grandes centros metropolitanos sobre los espacios regionales de provincia; desde los procesos macrocentralizados sobre los procesos autónomos o autogestionarios; y por último, los expresados en las decisiones tomadas desde las «capitales» (nacionales y estatales) sobre las decisiones locales y municipales.

Todo esto, desde luego, tuvo enormes consecuencias sobre

---

5. Enrique Leff y Julia Carabias, «Presentación», en Enrique Leff y Julia Carabias (coords.), *Cultura y manejo sustentable de los recursos naturales*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades. UNAM / M.A. Porrúa, 1993, vol. I, p. 7.

6. Enrique Leff (1993), «La dimensión cultural del manejo integrado, sustentable y sostenido de los recursos naturales», en *ibíd.*, p. 58.

las formas de desarrollo económico pero especialmente sobre lo que se iría constituyendo como centro (urbano, político, económico, cultural) y periferia (provincia, pueblos rurales, municipales, etc.).

Sin embargo, lo más importante de ello es que los marcos de pensamiento para el estudio del espacio local regional no se enriquecieron al mismo ritmo que lo fueron haciendo los estudios del espacio urbano.

Desde luego que el análisis centrado en el criterio urbano generó diversas problematizaciones, las cuales, aunque no son recientes, fueron tomando un carácter paradigmático. Por ejemplo, los clásicos trabajos de Castells sobre «la Ciudad» produjeron tesis a todas luces interesantes y aún vigentes, que refieren algunas de esas irracionalidades espaciales que hemos referido. Una de las más importantes es la siguiente:

> Los nuevos pobladores de la ciudad para vivir necesitan más que nunca, reconstruir un universo social, un terreno local propio, un espacio de libertad, una comunidad [...] las comunidades de las ciudades centrales combaten el espacio segregado de fragmentación étnica de extrañeza cultural y superexplotación económica de la nueva ciudad post-industrial con la defensa de su identidad, la preservación de su cultura, búsqueda de sus raíces y la delimitación de su recién adquirido territorio.[7]

En esta tesis se encuentran claramente señalados problemas conceptuales y analíticos muy importantes, como los de espacio propio, de comunidad y libertad y la defensa de una cultura propia, identidad, raíces y territorios. A pesar de que esta tesis no es nueva, no se recogió ni teórica ni metodológicamente de forma adecuada para el problema de las irracionalidades y necesidades espaciales. No se descartan los avances de los clásicos enfoques económicos sobre los problemas de descentralización y regionalización, pero su nivel de análisis y sus marcos conceptuales no abordan el problema del espacio al que hacemos referencia. Desde luego, parte del problema es que la lógica misma de la construcción analítica, desde la

---

7. Manuel Castells, *La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos urbanos*, Madrid, Alianza-Universidad, 1986, p. 426.

perspectiva del capital y el trabajo, dificulta la renovación de sentido que pueda resolver la problematización de lo propio, la comunidad y la cultura.

Algunas reflexiones recientes que han abordado este problema, acertadamente destacan los procesos de desestructuración de los modelos de organización de la cultura en las siguientes dimensiones: en lo económico-industrial, de lo político central y de los medios de comunicación y socialización, y lo referido al plano de las instituciones. Sin embargo, como ahí mismo se señala, se requiere orientar los esfuerzos hacia marcos analíticos más elaborados. En esta situación es importante explorar nuevas[8] categorías conceptuales para el tratamiento analítico de los espacios locales. Aunque también se requiere que examinemos no sólo cómo es que ellos constituyen y reconstituyen las identidades sociales, sino la propia capacidad de crítica de los sujetos, tanto de lo propio como de lo ajeno.

Es claro que la reconstrucción de la sedimentación histórica de los sistemas de producción de significado y su articulación con los sistemas productivos particulares, puede ser importante para reducir la complejidad del problema. Sin embargo, es importante que se revise el concepto mismo de espacio y de espacio local y se formulen nuevos conceptos en caso necesario. Aquí se propone explorar el uso de un concepto que hemos denominado «espacio íntimo».

El propósito de introducir este concepto e incursionar en su exploración es ir más allá del estudio tradicional de las comunidades locales,[9] no sólo en cuanto a los procesos de desestructuración de lo estructural, institucional, central y nacional, sino también en cuanto a la forma en que tales procesos de desestructuración reconstituyen subjetivamente las identidades locales, así como a los movimientos sociales y de legitimación. Sin embargo, como veremos posteriormente se requiere que ese marco se oriente más hacia una reflexión basada en la

---

8. Enrique Contreras Suárez, «Cultura y espacio regional Algunas reflexiones», ed. Blanca Ramírez (comp.), *Nuevas tendencias en el análisis regional*, México, UAM, Xochimilco, 1992, pp. 133-159.

9. Tomás R. Villasante, *Comunidades locales. Análisis, movimientos sociales y alternativas*, Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local, 1984.

lógica de una racionalidad comunicativa, en tanto el problema básico de la coexistencia y la comunidad, al que alude el espacio, requiere que se examine cómo es que se logra el consenso, para una comprensión o entendimiento recíproco, un conocimiento compartido, una confianza mutua y un acuerdo sobre la normatividad de lo que es justo.

El espacio local y su dimensión íntima

Revisemos en primer lugar el concepto de espacio. Un espacio es un mundo delimitado.[10] Suceso en sí mismo, el espacio es una posición frente a otros mundos y a otros espacios. Su análisis, en consecuencia, es un problema de ordenación de posiciones *correlativas*, de *ordenación* de *coexistencias*.[11] Por ello es que abordar el espacio requiere del estudio de «las formas de ser», pero en coexistencia. Es decir, del análisis de las formas en que se constituye la comunidad de sentido y la identidad social frente a otros. El proceso de formación del sentido de comunidad es uno de encuentro que implica una toma de posición frente a otros.

El cambio de posición significa cambio de sentido, el propio o el ajeno. En cualquier caso implica movimiento espacial. El espacio, sin embargo, también es la materialización del tiempo. En consecuencia, los acontecimientos que marcan un «antes» y un «después» también implican cambios en la articulación espacial. En síntesis, el movimiento puede ser constitutivo de orden o desorden, pero es eminentemente una articulación espacio-temporal, de posiciones y sucesiones que eventualmente conforman procesos, períodos y ciclos.[12] Categorías todas que son válidas tanto para el espacio como para el tiempo.

Los espacios locales son articulaciones de este tipo y también contienen múltiples determinaciones de diverso orden. La cualidad de su constitución y análisis radica en que, en ellos,

---

10. Ulrich Conrads, *Arquitectura, escenario para la vida*, Madrid, Hermann Blume, 1977, p. 6.

11. Nicolás Abganano, *Diccionario de Filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 436.

12. Ulrich Conrads, *op. cit.*, p. 6.

se privilegia la descripción de los momentos de vinculación por parte de los sujetos que los han constituido, más que los de las estructuras que los contienen o determinan.[13] A su vez, estos momentos de articulación representan procesos de apropiación de los sujetos, en la medida en que desestructuran y transforman lo ajeno, lo de los otros, y, por tanto, representan los momentos en que los sujetos también se tranforman a sí mismos. Por esto se dice que ésos son los momentos en que, metafóricamente, se proyectan las potencialidades locales, en la medida que los sujetos se enriquecen de su experiencia institucional o nacional, a la vez que las instituciones se alimentan de las comunidades locales al asumir su papel de sujetos sociales protagónicos.[14]

No todos los espacios locales son constitutivos de «comunidad», es decir, de sentido común. Esto sólo ocurre cuando se constituye también una identidad social y se produce al mismo tiempo un espacio social íntimo. Entonces es que surgen también procesos de apropiación cultural. El fracaso de las subjetividades individuales para constituirse en subjetividades sociales es un fracaso del sujeto en ser socialmente una unidad más amplia.

La relevancia de este tipo de reflexión en la transición que experimentan México y América Latina es insoslayable, pues permite explorar las potencialidades de los procesos de descentralización y regionalización que ocurren para refundar estructuras e instituciones sociales. Sobre todo cuando se ha señalado que en estos contextos los procesos de conquista, de dominación y marginación han influido para que, quienes menor poder económico y político tienen, luchen para construir o preservar sus propios espacios, mediante un proceso de apropiación cultural de «lo ajeno».

Pero el problema, entonces, es que aclaremos qué es la intimidad y cómo se relaciona con los procesos de apropiación y la construcción de una identidad social.

---

13. José Luis Coraggio, *Territorios en transición. Crítica a la planificación regional en América Latina,* Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1994, 3.ª ed.

14. Aquí hacemos una aplicación de la tesis de Zemelman para superar la contradicción entre individuo y sociedad. Ver Hugo Zemelman, *Subjetividad y realidad social,* México, Edo. de México, 1994. Documento macanografiado.

La intimidad afectiva tiene que ver con «la capacidad de ponerse en el pellejo del otro, sin perder por ello el propio».[15] Esto la hace diferente de la fusión y la simbiosis, así como más cercana a la apropiación cultural. En esta última se señala que la apropiación es un proceso de transformación de lo ajeno para su reconocimiento, mediante un pacto de lectura, una negociación del significado y una reconstitución de las capacidades de conocimiento del mismo lector.[16] Por ello se puede concluir que la capacidad de ponerse simbólicamente en la perspectiva de nuestro interlocutor es una capacidad de apropiación y negociación, pero también es nuestra propia capacidad de intimar, de diálogo, de crítica y de negociación. La capacidad de constitución de un espacio íntimo, donde se reconoce lo ajeno y se transforma lo propio, no debe confundirse con la capacidad de establecer una frontera de separación con lo ajeno, pues esto es más característico de los estudios sobre la identidad. El espacio íntimo en este sentido incluye al problema de la identidad pero la trasciende ya que no sólo es una frontera que separa, sino que también une: «una especie de tierra de nadie entre países limítrofes, que une manteniendo la separación».[17]

El pacto de lectura del proceso de apropiación es equiparable al espacio transaccional de las fronteras íntimas. Ésta no es sólo una zona de diálogo y de crítica: en ella se transforma lo ajeno para reconocerse y se juzga lo propio para su preservación o transformación. De esta forma se enfrentan —se piensan, examinan y discuten— las determinaciones históricas y la tradición. Éste es el punto donde empiezan los terrenos de la coexistencia de distintos mundos: el local y el global, el pasado y el presente, el presente y el futuro, el mundo constitutivo de nuestra propia identidad, pero también el de los demás. Éste es el espacio de la subjetividad, pues es el espacio de la apertura, de la crítica y la apreciación.

El pacto de lectura —como proceso de examen, reconocimiento y transformación— y el espacio transaccional son

---

15. Willy Pasiny, *Intimidad, más allá del amor y del sexo*, Buenos Aires, Paidós, 1992, p. 49.
16. Medardo Tapia Uribe, *op. cit.*, p. 32.
17. Pasiny, *op. cit.*

constitutivos de nuestra propia capacidad de crítica, lo cual es a su vez constitutivo de las capacidades de apropiación y de construcción o preservación de espacios íntimos. Es la llave de apertura y cierre a lo ajeno, a lo desconocido. En consecuencia esta misma llave es también fundante de las capacidades de descubrimiento de nuestros propios procesos de construcción de comunidades e identidades —en coexistencia— pero también orientada a vencer las causas de nuestras propias limitaciones y sesgos para comprender de forma colectiva cómo se crean nuevos significados, nuevas subjetividades e identidades sociales.

En resumen, el cultivo de estas capacidades de apropiación y producción de espacios íntimos es el cultivo de nuestras propias capacidades de aprender.[18] De esta forma, la construcción de nuestras capacidades ontológicas se vincula al cultivo de nuestras capacidades epistemológicas a través de nuestras potencialidades de apropiación, intimación, lectura, transacción y apertura. En suma, de nuestras capacidades de aprehensión del mundo y de nosotros mismos.

Existen también otras formas de apropiación y construcción de espacios, pero para que éstos sean considerados como íntimos, también requieren de una forma de creación de solidaridad a través de los cuales se desarrollan las situaciones de coexistencia. Esta característica es la que permite a hablantes con una misma identidad hablar de vidas comunes, aquellos que nos ayudan a vivir y comparten con nosotros «una relación de íntima repercusión».[19] Esta solidaridad es parte central de lo que realmente se negocia en esos espacios íntimos, por ejemplo una solidaridad basada en la igualdad de derechos, o aquella que reconoce la diferencia. Según Gilligan,[20] la primera se apoya en la premisa de la igualdad de todos. La segunda se fundamenta en una ética de equidad, al reconocer la diferencia de necesidades. Es en este punto cuando cobra relevancia tanto la historia como el horizonte de expectativas de los sujetos. Según

18. Esto es una idea modificada de lo señalado por Robert Young, *Teoría crítica de la educación y discurso en el aula*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 47.

19. Pasiny, *op. cit.*

20. Carol Gilligan, *In a different voice*, Boston, Harvard University Press, 1982, p. 165.

Zemelman, las necesidades surgen precisamente de la comparación de la memoria, la experiencia y la utopía, es decir, de la articulación en el presente de la historia y el futuro. De esta articulación surgen las perspectivas. Estas perspectivas son también importantes desde un punto de vista espacial.

El movimiento, producto de nuevas articulaciones espaciotemporales, es a su vez productor de sentido y también de fronteras espaciales. Esto puede expresarse en nuevas visiones y nuevos horizontes. Desde el terreno conceptual del espacio, la perspectiva —nuestra percepción óptica de objetos como sujetos desde una posición determinada— es productora de nuevas articulaciones, la visión de mundos distintos. El compás es la forma simple de ordenación, pero más importante que éste es el ritmo, pues supera la rigidez de perspectivas al poder constituir procesos con un principio y un fin dentro de estos mecanismos de articulación, y asignarles cualidades. Punto necesario para la generación de nuevas perspectivas, de visiones, de nuevos horizontes, de nuevas imágenes. Estas nuevas imágenes, según Bachelard,[21] si no nos contentamos con reducirlas a meros fenómenos psicológicos, son mundos nuevos, nuevos espacios, nuevas posibilidades de coexistencia.

Una vez en este espacio de coexistencia, sin embargo, se construye un diálogo, una crítica y, eventualmente, un proceso de transformación de lo propio y de lo ajeno. La diferencia en el diálogo y la apertura de los interlocutores es indicativa de las potencialidades de una mayor unidad social de consenso y coexistencia que amplíe las capacidades de apropiación de ambos. Esta mayor unidad amplía la posibilidad de espacios mayores de coexistencia sin coerción y sin conflicto. Por ello es sumamente importante explorar algunos elementos analíticos de este proceso.

---

21. Gastón Bachelard, *La poética del espacio*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, p. 79.

Una exploración de los procesos de intimación, de coexistencia y sus mediaciones

El mundo del espacio íntimo puede ser representado como un mundo problemático de sentido pues excede las posibilidades de vivencia y acción, por lo que necesita ser puesto por ambos interlocutores en el foco, en el centro de la intención. Así, el espacio íntimo no «sólo incluye lo real, sino también lo posible (lo condicionalmente real), y lo negativo (lo imposible)».[22] Este proceso es necesario, en palabras de Luhmann,[23] porque los sistemas sociales siempre procesan, la complejidad y la autorreferencia, o sea, procesan sentido. Es por ello, afirma, que el problema de la falta de sentido sólo es posible en el ámbito de los signos,[24] ya que implica una confusión en los sistemas simbólicos.

Lo que no puede ser procesado en forma de sentido en los espacios íntimos quedará como un impulso momentáneo, un estado de ánimo oscuro, sin posibilidades de enlance y comunicabilidad. Sin embargo, una vez procesado en forma de sentido es en general «basalmente inevitable» y está orientado permanentemente al cambio, hacia una reforma continua entre actualidad y posibilidad. Bajo esta perspectiva,[25] el sentido es la «... actualización continua de posibilidades de un sistema autorreferencial frente a la complejidad que no puede ser caracterizada por contenidos determinados». El sentido puede ser considerado, en este marco, como un enlazador de diferencias en el espacio íntimo en tres dimensiones: 1) en una dimensión objetiva de «algo indefinido» frente a otro asimismo indefinido, un entramado de horizontes de diferencias; 2) en la dimensión histórica para la apropiación del pasado o del futuro que posibilite saltar la secuencia; 3) en una dimensión social mediante una reduplicación particular de posibilidades de entendimiento, de consenso.

Como problema semiótico, en términos de un problema de

---

22. Niklas Luhmann, *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, México, Alianza / Universidad Iberoamericana, 1991, p. 80.
23. *Ibíd.*, p. 81.
24. *Ibíd.*, pp. 81-85.
25. *Ibíd.*, p. 85.

signos, de significado y comunicativo, el espacio íntimo se orienta a trascender los mundos privados de los participantes para alcanzar una relación intersubjetiva, meta principal de la comunicación humana. Frente a esto, Wertsch propone analizar los mecanismos semióticos que median entre sujetos sociales distintos «el uno» y «el otro». Cuando se ha aceptado una invitación al diálogo y el silencio se ha transformado en discurso, es el momento en que ambos interlocutores están dispuestos a compartir temporalmente sus problemas de sentido orientados a un espacio de intersubjetividad.

El encuentro o la coexistencia de dos dimensiones indefinidas, en la medida en que no pueden ser caracterizados por contenidos determinados, representa la incertidumbre y el reconocimiento de la irreductibilidad de algo indefinido frente a otro indefinido. Esto no significa que no pueda simplificarse el uno frente al otro, esto es necesario, sino que significa aceptar que el espacio íntimo de coexistencia es un fenómeno complejo. Según Morín,[26] la complejidad es la unión de procesos de simplificación y de la apertura y lo inconcebible. Por su parte, los procesos de simplificación implican, según esa perspectiva, selección, jerarquización, separación, reducción. Mientras que lo complejo, al incluirlos, se caracteriza por «la comunicación, la articulación de aquello que está disociado y distinguido»;[27] así como «escapar de la alternativa entre el pensamiento reductor —que no ve más que los elementos— y el pensamiento globalista —que no ve más que el todo—».

En suma, la complejidad de la coexistencia entre sujetos distintos contiene a los procesos de simplificación y de apertura, los cuales a su vez exigen de los mecanismos de la comunicación, la articulación y la intersubjetividad para evitar caer en el «reduccionismo» y en el «globalismo».

Para atender este problema creemos necesario examinar ahora los procesos de apropiación. Sin embargo, más allá de lo que hasta ahora se ha dicho, se requiere que tales procesos se consideren sólo como una parte de los problemas de media-

26. Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, 1994, p. 145.

27. *Ibíd.*

ción entre sujetos con relaciones de coexistencia, las cuales formarán la última parte de nuestra discusión.

La mediación semiótica y la recontextualización en el espacio íntimo

El análisis de las mediaciones que pueden llegar a establecerse en las relaciones entre distintos sujetos obliga a concebir el problema de la coexistencia como un proceso complejo de articulación, simplificación, apertura, interpretación y significación de diferentes contextos —históricos, culturales, institucionales—. Es por ello que se piensa que la comunicación es uno de los recursos posibles para comprender estas mediaciones, en tanto el problema de la coexistencia también lo es de producción de sentido.

Afirmamos lo anterior porque la inclusión de la variable contextual, desde la perspectiva de los espacios íntimos, implica concebirla a la luz de los procesos de «recontextualización» y de «decontextualización» que se generan en su interior. Los que pueden ser vistos, a su vez, como herramientas de mediación para la apertura, la comunicación, la articulación y la interpretación entre dos mundos distintos. Tales cuestiones pueden ser razonadas a la manera de J. Wertsch[28] quien, apoyado en el trabajo de Vygotsky y Bakhtin, propone como unidad de análisis la del «actor-actuando-con-recursos-de-mediación». Esta unidad de análisis será utilizada y reinterpretada aquí para los problemas de coexistencia en el espacio íntimo en tanto, como lo recomienda el mismo Wertsch, citando a Vygotsky, nos permitiría atender el problema multiconceptual que implican los diversos contextos —histórico, antropológico y sociológico—; a la vez que «preservar en un microcosmos tantas dimensiones como sea posible del fenómeno general en consideración, para moverse

28. James V. Wertsch, *Voices of the mind. A sociocultural approach to mediated action*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1991. El trabajo de Wertsch será utilizado en lo que resta del apartado como base de diversas reflexiones que se hacen. De acuerdo con sus citas es que será utilizado el trabajo de Vygotsky y el de Bakhtin que se mencionan en este ensayo.

de una a otra sin perder de vista cómo encajan en la complejidad del todo».[29]

Empecemos utilizando y reinterpretando el proceso de contextualización. En él, los mecanismos de apropiación y negociación pueden ser vistos como la forma en que reconocemos e introducimos en nuestro propio espacio lo que no es nuestro y lo que no conocemos; aquello que es problemático de sentido, complejo de vivir o de actuar sobre él.

El proceso de recontextualización es, en consecuencia, uno de reconocimiento porque depende de los elementos históricos, culturales e institucionales de nuestro propio contexto. Por tanto, requiere que utilicemos algún sistema de producción e interpretación de sentido —en el cual lo que identifica a un grupo pueda ser asumido como entendido e innecesario de hacer explícito—, una sintaxis y una semántica propia.

La idea del «discurso interno» utilizada por Vygotsky puede ayudarnos a comprender cómo ocurre este proceso de reconocimiento y de recontextualización en cuanto su característica más importante es lo que se denominará aquí como «sintaxis abreviada», la cual alude a la disminución de expresiones que hacen explícito al sujeto y otras características que lo identifican, porque se pueden asumir como sobreentendidas, en virtud de que los hablantes comparten el contexto. El predicado, en cambio, requiere ser preservado y de hecho ampliado en cuanto a su sentido. Sólo que, entonces, si adoptamos esta perspectiva, hay que resolver las propiedades semánticas del «discurso interno», en términos de distinguir entre sentido y significado.

Según Vygotsky, en el discurso interno predomina el sentido sobre el significado. En esta perspectiva, el sentido de una palabra es aquel agregado complejo cuya connotación está dada por los diversos contextos, mientras que el significado, por su parte, es aquella característica denotativa de una palabra que se mantiene fija independientemente de las variaciones de contexto.

En consecuencia, el análisis del proceso de recontextualización nos ayuda a comprender cómo es que un grupo social se

29. *Ibid.*, p. 121.

comporta dentro de sus propias fronteras para resolver sus problemas de sentido, mediante una sintaxis —abreviada predicativa— y una semántica —en la que predomina el sentido—. Esta gramática permite asomarnos a la dinámica interna de los procesos de apropiación e intimación, es decir, a los procesos de coexistencia. Sin embargo, necesitamos hacerla más explícita para entender cómo se da el proceso dialógico que, como veremos, tiene una relación importante con el problema del discurso interno y el predominio del sentido en el mismo.

Para esto diremos que, en cualquier situación de coexistencia entre sujetos, el sentido de los textos y las expresiones puede resolverse comunicativamente bajo dos funciones: una en la que los sujetos coinciden con respecto al significado en cuestión, y la otra, en la que se generan nuevos significados.

La primera función es conocida como el modelo clásico de comunicación, en donde se plantea la mera transmisión de significados entre interlocutores pertenecientes a distintos contextos. En ella, los códigos del hablante y del escucha coinciden, en virtud de que el texto tiene un grado máximo de univocidad. Los ejemplos típicos de los tipos de texto que tienen esta posibilidad son los géneros discursivos artificiales, pues tienden hacia la estandarización y a ser autodescriptivos a través de recursos de mediación que aparecen en forma de teorías, es decir, de discurso que tiende a ser desprovisto de contexto, «discurso decontextualizado».

En contraste, el discurso y el texto multívoco tienen una función dialógica: la de generar nuevos modelos de significados. Aquí, a diferencia de la primera función comunicativa, no se asume que una variación entre el mensaje emitido y el recibido sea una imperfección o error en el canal de comunicación. Por el contrario, se propone que la coexistencia y la comunicación misma requieren que los textos en cuestión funcionen también como herramientas o aparatos «para pensar», para generar nuevos significados.

Un texto del encuentro entre dos espacios, según Wertsch, se transforma así en un factor cultural activo, en un sistema semiótico de trabajo. Esto es lo que da origen a un flujo de nuevas interpretaciones de un texto dentro de un espacio íntimo. Lo clásico es asumir que, debido a la desigualdad de je-

rarquías y de contextos, en las interpretaciones de los mensajes de dos sujetos en necesidad de coexistir, se imponga simplemente la fuerza de uno sobre el otro. Esta posibilidad siempre existe. Sin embargo, la otra posibilidad presente en la existencia permanente del lenguaje interno, de un discurso social propio de cada uno de los sujetos, radica en el proceso de generación de nuevos significados.

La coexistencia contradictoria de estas dos posibilidades puede verse a la luz de la propia tensión entre la historicidad y la fuerza determinativa de las estructuras, por una parte, y la subjetividad y la fuerza protagónica de los sujetos.

Desde luego, el discurso autoritario es el ejemplo típico del discurso comunicativo como transmisión. Éste exige que se le reconozca, apropie e interprete, literalmente tal y como se presenta; en lugar de su función de genererador de significados y como un aparato para pensar.

Al discurso autoritario —el discurso religioso, político, el de los padres, el de los maestros— se contrapone el discurso persuasivo.[30] En éste, se tiene que admitir que la diferencia de contextos y la historicidad de su mismo discurso obliga a los sujetos a considerar que el significado es «mitad suyo y mitad de alguien más». Este discurso fundamenta su generatividad y productividad dialógica, porque es «la palabra» que despierta palabras nuevas e independientes lo que organiza el surgimiento de nuevas palabras desde dentro y no deja quedarse en una condición estática aislada. La estructura semántica del discurso persuasivo es abierta, pues contribuye a descubrir nuevos caminos para significar en los contextos que comunica.

Esta perspectiva sobre la apertura semántica descansa en hacer valer más el carácter multívoco que unívoco de un texto, al no tratar de extraer significados literales de los textos —a la manera de un diccionario— ni abstraerlos de su contexto. Por el contrario, se trata de tomar una palabra o una expresión de una cadena de expresiones de un discurso, de un género —en tema, composición y estilo—. La palabra toma cierta clase de significado debido al género del que se toma. Aunque el género no es una forma típica de expresión, los géneros correspon-

30. *Ibid.*

den a situaciones típicas de discurso comunicativo, a temas típicos y a relaciones particulares entre el significado de las palabras y la realidad concreta en circunstancias típicas.

La generación de nuevos significados es típica de la coexistencia porque es a través de la apropiación y la producción de nuevas palabras en los discursos sociales típicos y los discursos de género, en los cuales las expresiones toman su verdadero significado, al crear nuevas formas de expresar la realidad, nuevas relaciones para un discurso o una comunicación más amplia. Éste es el discurso de la coexistencia, de la apropiación, del espacio íntimo y de la recontextualización.

AUTORES

HUGO ZEMELMAN MERINO. Sociólogo chileno, fue profesor de la Universidad de Santiago de Chile, siendo actualmente profesor-investigador en El Colegio de México y en la división de posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México; también colabora con la facultad latinoamericana de Ciencias Sociales en su sede de México. Entre sus numerosas publicaciones destacamos: *Historia y política en el conocimiento* (1979), *Estado, poder y lucha política* (1986), *Conocimiento y sujetos sociales* (1987), *Uso crítico de la teoría: en torno a las funciones analíticas de la totalidad* (1987), *De la historia a la política* (1989), *Los horizontes de la razón*, I. *Dialéctica y apropiación del presente* (1992) y II. *Historia y necesidad de utopía* (1992).

EMMA LEÓN VEGA. Doctora en Ciencias Sociales en el Colegio de México. Desde 1993 es investigadora del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM y coordinadora del Programa de Investigaciones Teóricas y Metodológicas sobre el Pensamiento Social y la Cultura. Tiene diversos trabajos en temas de epistemología de las Ciencias Sociales y en los últimos años se ha centrado en el estudio de los discursos teóricos sobre la vida cotidiana. Actualmente se orienta a explorar el problema de las epistemologías colectivas que han pervivido o se han desarrollado al margen de la racionalidad científico social para conformar los horizontes de sentido de la apropiación cultural.

ENRIQUE DE LA GARZA TOLEDO. Doctor en Ciencias Sociales en El Colegio de México. Coordinador de la Maestría en Sociología del Trabajo en la Universidad Autónoma Metropolitana. Cuenta con una diversidad de publicaciones en temas tales como la construcción teórica y metodológica de las Ciencias Sociales; movimientos sociales; las racionalidades económicas y políticas en el estudio de los sujetos sociales.

MEDARDO TAPIA URIBE. Doctor en Educación en Harvard University Graduate School of Education. Investigador del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM y Coordinador del Programa de Investigación sobre Educación y Apropiación Cultural. Sus publicaciones han estado orientadas sobre temas tales como la apropiación cultural en relación a diversos aspectos de la educación y problemáticas de las mujeres; investigación educativa; los espacios regionales en la educación y participación democrática de los ciudadanos.

CARLOS GUERRA RODRÍGUEZ. Estudios de Filosofía y Doctorado en Sociología en la Universidad de Salamanca. Profesor en distintas escuelas y posgrados en la Universidad de Salamanca y actualmente está adscrito a la Universidad de Valladolid. Sus investigaciones han estado ligadas a distintas estancias en Centros de Investigación y Educación Superior en países de América Latina. Entre los temas de sus publicaciones se encuentran los problemas de la participación social, identidades sociales, sujetos sociales y democracia.

MARÍA DEL CARMEN DE LA PEZA CASARES. Doctorante en el Área de Comunicación del Departamento de Ciencias Sociales, Loughborough University of Technology (Inglaterra). Es profesora de la Universidad Autónoma Metropolitana en donde ha coordinado diferentes programas de investigación y docencia. Entre sus publicaciones recientes se encuentran los temas de la problemática de los sujetos en relación al papel constitutivo de diferentes formas del lenguaje y la expresión cultural.

LIDIA FERNÁNDEZ RIVAS. Maestría en Sociología en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y estudios de Doctorado en Ciencias Sociales en la Universidad Autónoma Metropolitana, de la cual también es profesora desde 1979. Es jefa del Área de investigación «Subjetividad y procesos sociales» en dicha universidad y actualmente trabaja estos temas en relación al problema de la violencia. Sus publicaciones cubren una gama de aspectos sobre la subjetividad, el psicoanálisis, el sujeto y el poder.

MARÍA EUGENIA RUIZ VELASCO MÁRQUEZ. Maestría en Ciencias Sociales en la Universidad Autónoma Metropolitana y formación psicoanalítica en el Círculo Psicoanalítico Mexicano. Profesora-investigadora de la carrera de psicología del Departamento de Educación y Comunicación de la Universidad Autónoma Metropolitana. Publicaciones en temas de salud mental, la subjetividad y lo colectivo.

ÍNDICE

Presentación, *por Hugo Zemelman y Emma León* 9

EL MARCO DEL DEBATE

Sujetos y subjetividad en la construcción metodológica, *por Hugo Zemelman* 21
El magma constitutivo de la historicidad, *por Emma León* . . . 36

DE UMBRALES ECONÓMICOS Y PSICOLÓGICOS

Trabajo y mundos de vida, *por Enrique de la Garza Toledo* . . . 75
Subjetividades emergentes, psiquismo y proyecto colectivo, *por Lidia Fernández y M.ª Eugenia Ruiz Velasco* 92

IDENTIDADES Y OTREDADES EN AMÉRICA LATINA

Hacia una sociología del sujeto: democracia y sociedad civil, *por Carlos Guerra Rodríguez* 107

Medios de comunicación, gobierno de la población y sujetos,
por M.ª de Carmen de la Peza Casares 139
El espacio íntimo en la construcción intersubjetiva,
por Medardo Tapia Uribe 153

Autores 171